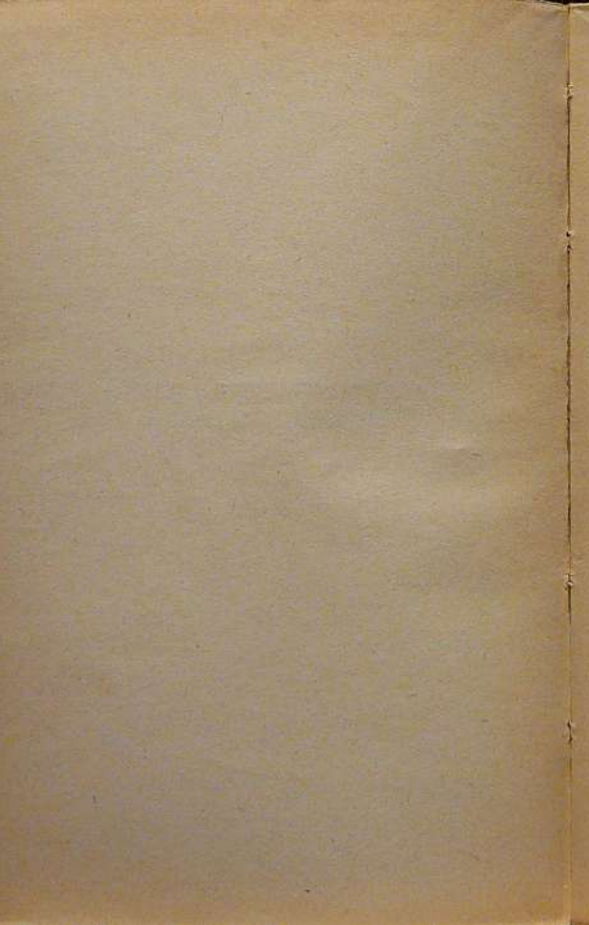
GIOVANNI CALVINO

ISTITUZIONI DELLA RELIGIONE CRISTIANA

FRATELLI BOCCA - EDITORI
MILANO

DALLE « ISTITUZIONI DELLA RELIGIONE CRISTIANA »

BREVIARI MISTICI N. 15

GIOVANNI CALVINO

DALLE "ISTITUZIONI DELLA RELIGIONE CRISTIANA"

MILANO
FRATELLI BOCCA - EDITORI
1944

INTRODUZIONE

I.

Preliminari della Riforma Calvinista

Ultimo venuto tra i grandi riformatori del XVI secolo, Giovanni Calvino si vide affidare dalla sorte il compito di portare a termine l'opera di rinnovamento intrapresa da Lutero e Zuinglio. Quando inizia la sua attività, le basi della Riforma sono ormai gettate, e perciò egli ci porta poco di nuovo, se badiamo ai lineamenti essenziali della sua dottrina. S'intende che qualora si scenda invece ai particolari, il suo pensiero si scosta note-

volmente da quello degli altri apostoli del nuovo Vangelo — e in quell'epoca, parva differentia juris era magna differentia facti. Ciò malgrado, la profonda novità del suo atteggiamento, la sua personalità così chiusa in una attitudine di sdegnosa ed aristocratica riservatezza, le doti rimarchevoli del suo stile, la chiarezza delle sue idee coordinate in un rigoroso schema logico e, non ultimi, i poderosi risultati della sua opera e l'accanimento tuttora vivo dei suoi avversari consigliano di occuparsi di questa interessante e in fondo poco conosciuta figura di uomo intimamente pio e fermamente convinto della propria missione divina.

Non ci pare inutile dunque far seguire ad una scelta degli scritti di Lutero — in questa collana che intende porgere ai lettori un breve florilegio della religiosità intima nel corso dei secoli — la versione di quei capitoli delle « Istituzioni » di Calvino che più hanno attinenza con la mistica della Riforma.

Le differenze tra il riformatore di Wittemberga e quello di Ginevra sono lampanti, nè si potrebbe forse immaginarle più stridenti. Carnale, sensuale, poetico, gioviale, irruento e violento il primo, quanto freddo semplice, chiaro, riservato e modesto e

castigato il secondo; tipico « estrovertito » il primo, « introvertito » il secondo, per seguire una moderna classificazione psicologica; essi sembrano incarnare il genio delle loro razze diverse, ingrandendone quasi, per farli più rilevanti, diremmo, i reciproci pregi e difetti. Tutto cuore e sangue Martin Lutero, tutto mente e chiarezza Giovanni Calvino, non sono dunque essi i rappresentanti più che tipici del « Gemüt » tedesco da una parte e della « clarté » francese dall'altra? Ma se includere in questa raccolta Lutero, intimamente mistico e tutto teso da una fervida unione con Dio, parve legittimo, sarà altrettanto motivato accogliervi il secondo? Facile cosa sarebbe farci rilevare che Calvino non è affatto un temperamento mistico e, francamente, ogni sforzo interpretativo a dimostrare il contrario tradirebbe la propria labilità col suo specioso artificio. Meglio ammettere dunque senz'altro che, in linea generale e per i lati preponderanti della sua religiosità, tutta intesa ad una sovrana dipendenza dell'uomo dalla Divinità, all'accentuazione di una sostanziale ed irrimediabile diversità tra Dio e l'uomo, Calvino sembra poco atto ad essere annoverato tra i mistici, i quali, superando quanto è contingente nell'uomo, tendo-

no invece a fondere l'umano nel mare magnum della Divinità. Ma se noi esaminiamo più da presso il Nostro, vedremo che la sua intima aspirazione alla deità, alla conoscenza del Padre, la sua concreta tendenza ad abolire ogni volizione individuale, armonizzandola, in una suprema rinuncia, alla volontà del Creatore, lo avvicinano assai al misticismo, cui nessun uomo veramente religioso potrà sfuggire del tutto; i capitoli che abbiamo opportunamente scelto nella vasta mole dei quattro libri delle « Istituzioni » varranno a suffragare questo nostro assunto. E, a parte ciò, ci esortarono a questa pubblicazione l'utilità di porgere ai lettori un paragone immediato con Lutero e di offrire loro una breve scelta dell'opera di Calvino, pressochè ignota e quasi introvabile in Italia, ove si eccettuino le poche ferventi comunità di confessione elvetica.

I problemi che ebbe da affrontare Giovanni Calvino furono ben diversi da quelli che si posero a Lutero. Costui si trovò dinanzi ad un terreno vergine, potè svolgere la sua opera nel seno di un Impero ed ebbe l'appoggio (ed anche l'inimicizia) dei potenti; questi, che svolse la sua attività culminante in un ambiente ristretto, non ebbe mai l'aiuto dei grandi, ma viceversa gli nocque poco la loro

ostilità; non ebbe il consenso immediato delle vaste masse di popolo, e le piccole beghe di una ristretta politica cantonale minacciarono più volte di scalzare l'edificio faticosamente eretto; ma ebbe la fortuna di poter operare su animi ormai preparati e predisposti ad accettare e volere il distacco da Roma.

In Francia (alla quale, più che alla Svizzera, dobbiamo guardare quando esaminiamo l'attività di Calvino), la posizione della Chiesa cattolica era ormai profondamente scossa. Iniziarono l'opera di rinnovamento Erasmo e Lefèvre d'Ètaples. Soprattutto l'umanista di Rotterdam, con la sua colta e civile critica, aveva insinuato negli animi la necessità di mettere un freno agli abusi dei benefici e delle indulgenze e ai lussi del clero, di tornare alla semplicità e spontaneità del Vangelo: ma è bene rilevare ancora una volta che l'umanista — tutto compreso della utilità di conservare una unità ideologica europea ed una costruzione teologale che appariva perfetta in ogni sua parte — era ben lontano dal volersi ribellare all'autorità di Roma. Abbandonando Aristotele e gli schemi della Scolastica, irrigiditi in un soverchio razionalismo, emendando la Chiesa dei suoi difetti, egli voleva

ricondurla ad un nuovo ideale di pietà ecumenica: purtroppo, come tutti i movimenti illuministici, il suo ideale, troppo alto e mite, non seppe agire sulle folle.

Non così Lefèvre d'Ètaples. Il riformatore di Meaux credeva fermamente alla necessità di una azione di popolo, di un popolo rieducato però alla primitiva fede del Vangelo. Intanto, Leone X., pubblicando la bolla « Exurge Domine », metteva al bando Lutero e poco dopo, la Facoltà della Sorbona, rispondendo al quesito proposto dall'Elettore di Sassonia, confermava la condanna e l'Università si metteva all'opera per reprimere ogni settarismo. Ai motivi strettamente religiosi s'aggiunsero altri di ordine sociale, e dal 1521 in poi, Lèfèvre d'Ètaples può seminare i primi germi della riforma in Francia, coadiuvando il pio Guglielmo Briconnet, vescovo di Meaux, nella sua opera di epurazione evangelica.

I dotti discutono a Parigi sulla preminenza del seggio di Pietro e sulle tesi di Lutero; s'alzano delle agitazioni di popolo; un po' tutta la Francia guarda con attenzione alla corte di Margherita di Navarra, ove le nuove idee trovano larga accoglienza; il terreno è pronto per la lotta.

II

Vita di Calvino

Gerardo Cauvin o Chauvin, padre del Riformatore, originario dal villaggio di Pont de l'Evêque, si trasferì intorno al 1491 a Noyon in Piccardia, sede vescovile. Uomo tenace, lavorò strenuamente, fu nominato segretario del Vescovo prima e poi procuratore del capitolo della cattedrale, e seppe accattivarsi la simpatia della influente famiglia dei conti di Hangest. Sposatosi con Giovanna le Franc, figlia di un ricco mercante di Cambrai, ne ebbe due figli, Carlo e Giovanni. Il secondogenito nacque il 10 giugno 1509, e l'accorto padre lo pose ben presto sotto la protezione dei Montmor, ramo collaterale dei Hangest. Grazie al loro appoggio, il ragazzo potè godere sin dalla prima infanzia dei vantaggi di una buona educazione e degli agi di un ambiente aristocratico, che impressero nel suo animo quel carattere di signorilità e di distacco che non lo abbandonarono più e grazie al quale egli seppe temperare nei peggiori frangenti i suoi impulsi violenti per natura.

In seguito all'amicizia dei Montmor ed alla posizione del padre presso la curia vescovile, i due figli furono insediati assai per tempo in diversi benefici ecclesiastici. Giovanni era cappellano già a dodici anni; nè ci deve meravigliare l'età, ove si rifletta che quella era appunto l'epoca in cui il traffico dei benefici aveva raggiunto un massimo di spregiudicatezza. Negli anni seguenti i due fratelli subentrarono in altri benefici, poi, ai primi del 1523, Gerardo Calvino, profittando del fatto che i Montmor, in parte per sfuggire ad una grave epidemia di peste, in parte per far completare gli studi ai propri figli, li mandarono a Parigi, fece in modo che Giovanni li accompagnasse.

Parigi si trovava allora in una breve epoca di transizione. L'umanesimo non era riuscito ancora a trasformare l'orientamento degli animi e lo scolasticismo imperava sovrano all'apparenza; ma già Erasmo e Lefèvre d'Ètaples, come dicemmo, avevano destato nella pubblica opinione l'interesse per le questioni di riforma religiosa, incoraggiandola ad affrontare problemi che sino allora sembravano sottratti ad ogni critica. I giovanetti frequentarono il collegio de la Marche e, sotto la guida di Maturino Cordier, ottimo educatore, fi-

lologo appassionato, uomo religiosissimo, Giovanni — che gli conservò un duraturo affetto — fece dei rapidi progressi, passando poi al collegio di Montaigu, che sembrava più atto ad impartirgli le nozioni necessarie alla carriera ecclesiastica cui il padre intendeva destinarlo. Nei cinque anni di permanenza a Montaigu, il giovane Calvino vi apprese, oltre alle sottili arti della disputa teologica, delle buone nozioni dialettiche ed una certa conoscenza delle idee umanistiche; temprò il suo animo nella severa disciplina del collegio ed acquistò delle preziose amicizie, tra cui rileviamo i figli di Guglielmo Cop, medico del Re, e Pietro Robert. Da questi Giovanni conobbe le idee di Erasmo e fors'anche quelle di Lutero; da Natale Beda, rettore del collegio e futuro capo della opposizione cattolica in Francia, imparò la teologia tradizionale e il dogmatismo che aveva saputo resistere ai secoli. Era venuto infine il momento di abbandonare gli studi generici e di entrare nella facoltà di teologia; ma, forse perchè il padre era nel frattempo caduto in disgrazia presso il vescovo di Noyon, il giovane partì invece per Orléans e si iscrisse alla facoltà di diritto di quella università.

L'ambiente era ben diverso, la visuale ben più larga, la libertà ben maggiore che non tra le strette mura del collegio parigino; ma sbaglierebbe chi credesse che il diciannovenne si fosse dato ai divertimenti studenteschi. Il severo giovane, tutto teso in quella sua volontà che non aveva trovato ancora le sue vere mète, si dedicò agli studi con accanimento. Pur non essendo forse tanto tetro e bilioso come vogliono farcelo apparire i suoi detrattori, sembra certo che egli non abbia mai provato gusto ai soliti divertimenti dei goliardi e che abbia preferito i libri alle osterie. Poco dopo, si trasferì a Bourges, attrattovi forse dalla chiara fama dell'Alciati, che cominciò ivi nel 1529 le sue lezioni di diritto romano; ma questo celebre maestro, « qui omnium doctrinarum orbem assolvit », non seppe conquistare le simpatie del Nostro, il quale preferì alla sua dotta parola l'amicizia dell'umanista tedesco Melchiorre Wolmar; questi lo avviò allo studio del greco e Calvino conobbe nella sua casa Teodoro Beza, che dovette diventare poi il suo più ardente collaboratore e il più diretto continuatore dell'opera sua.

Nel 1530, mortogli il padre dopo breve malattia, il futuro riformatore è libero di sè. Terminati

gli studi di diritto e ottenuto il grado di « licentié és Loix », torna a Parigi e vi riprende la sua quieta vita di studio, frequentando il collegio di Francia, fondato da Francesco I nel 1530 sotto l'impulso di Guglielmo Budé e Guglielmo Cop. Nell'inverno del 1531 passa al collegio Fortet per continuare gli studi di greco e contemporaneamente si mette ad imparare l'ebraico, lavorando pure alla preparazione della prima sua opera di una certa rilevanza, e cioè del commento al « De Clementia » di Seneca, che esce nel 1532 ed in cui molti hanno voluto scoprire un'anticipazione del pensiero sviluppato successivamente; ma, nonostante qualche debole parvenza, nulla autorizza questa interpretazione. Per ora, Calvino non è che uno dei tanti giovani umanisti della scuola parigina e la sua opera uno dei tanti dotti studi di antichità latine.

Cade però in questa epoca la « conversione » di Calvino alle nuove idee, apertamente ribelli alla tradizione cattolica. Di fronte alla completa mancanza di segni premonitori di questo cambiamento, i biografi di Calvino hanno tentato varie interpretazioni, e c'è in verità qualche scarno passo autobiografico che getta un po' di luce sul problema, facendo sorgere l'ipotesi di un mutamento subi-

taneo, avvenuto per diretta ispirazione celeste. Assai più verosimile è supporre peraltro che l'animo del giovane si sia modificato lentamente, sotto l'influsso delle letture, delle dotte compagnie e delle correnti di rivolta agitantesi tra Parlamento ed Università. Comunque, il primo segno esterno del suo atteggiamento lo abbiamo in occasione del discorso di Nicola Cop dinanzi alle Facoltà riunite della università di Parigi, discorso che generò un vero scandalo per l'arditezza delle affermazioni che vi furono espresse. Quando la situazione s'aggrava, Calvino, coinvolto nello scandalo forse più per l'amicizia che lo legava al Cop che non per le sue idee, fugge da Parigi: ma la sua posizione doveva esser poco importante, perchè dopo pochi giorni tornò alle rive della Senna, vi sistemò le sue faccende e indi si trasferì ad Angoulême, prendendo dimora nella ospitale casa del canonico Luigi du Tillet, suo amico. Ivi, in un'epoca imprecisata del 1534, cominciò a lavorare, appena venticinquenne, sulla prima redazione delle « Istituzioni ». Poco dopo, nel maggio del 1534, egli si libera da ogni legame di « servitù » verso la Chiesa e si reca a Noyon per fare atto di rinuncia ai benefici ecclesiastici. Sembra che vi avesse subìto

pure un breve arresto per le sue idee avanzate; ma dopo qualche tempo lo vediamo peregrinare per la Francia, a Poitiers, Orléans, Strasburgo e infine a Basilea, città che, per la presenza di Erasmo, di Ecolampadio, di Farel, Capitone, Amerbach, dello stampatore Froben, di Carlostadio, Caroli e Bullinger, era divenuta l'« Atene della Svizzera ». Ivi, già capo riconosciuto di un piccolo gruppo di novatori, comincia a raggruppare intorno a sè Farel e Viret, che dovettero diventare i suoi migliori amici e collaboratori nell'opera di rinnovamento. Nel frattempo — siamo nel 1534 — viene stampata la prima edizione della « Psychopannychia » in latino, ove si dimostra come le anime dei defunti veglino e vivano, contro l'opinione di coloro che pensavano che dormissero fino al giorno del Giudizio.

Ed ecco che nel 1536 vede la luce la prima edizione delle Istituzioni. « Se il contenuto teologico della Istituzione » — osserva giustamente il Freschi (1) — « sia pure nella forma schematica della primitiva esposizione, portava di colpo il giovane autore in prima linea tra gli interpreti e

(1) R. Freschi, *Giovanni Calvino: La vita; Il pensiero del Riformatore*, 2 voll. Milano 1934, p. 102.

i teologi della nuova religione, la prefazione lo poneva decisamente a capo del movimento religioso francese ». In tale prefazione egli si rivolgeva direttamente al re di Francia — che si teneva ancora al di sopra della società religiosa, senza avere preso un atteggiamento deciso, anzi mutando bruscamente e da momento in momento il suo comportamento verso i protestanti, secondo quanto gli suggerivano le congiunture della politica interna ed esterna — e in tono fermo, terso, privo di rettorica ma luminoso, deferente ma reciso e sicuro, come di uomo consapevole del proprio valore e del proprio buon diritto, invitava il monarca, con una energia non lontana dall'accento dei primi apologeti cristiani, ad ascoltare le ragioni dei suoi correligionari e di credere che la loro dottrina conteneva la pura parola di Dio, l'interpretazione autentica del messaggio evangelico, sfrondato tanto delle costruzioni intellettualistiche e razionali, quanto di tutto un apparato estraneo alla sua primitiva chiarità. Questa prima redazione delle Istituzioni è ben lontana dall'avere la mole imponente della edizione del '59, ma i suoi sei capitoli contengono già in nuce la dottrina del Nostro, rimasta poi mirabilmente ferma nei suoi lineamenti essenziali.

Segue di lì a poco il viaggio di Calvino in Italia. Su questo viaggio le notizie sono poche e, forse appunto per questo, molte le ipotesi, talora puramente fantastiche. Senza dilungarci su questo episodio, ne diremo in breve che sembra accertato che la ragione essenziale del viaggio sia da ricercarsi nell'intento di guadagnare alla nuova causa la duchessa di Ferrara, Renata di Francia, allora nel pieno splendore della sua giovinezza. Nettamente superiore per coltura al suo regale fratello e di poco inferiore alla sorella Margherita, regina di Navarra, sembrava che la duchessa volesse portare in Italia il fermento che ribolliva nelle due corti di Francia, animata in questo suo disegno da mire forse più politiche che religiose, onde staccare Ferrara dalla dipendenza pontificia e farla gravitare nell'orbita degli interessi ultramontani. Comunque, Calvino si fermò poco alla brillante corte, confortata dal genio di un Clemente Marot. La sua fuga attraverso il Piemonte e l'Aosta, malgrado tante leggende, non è storicamente accertata, seppure non si possa negarla. Certo si è che il futuro riformatore, per quanto non avesse mai posto il piede entro le mura di Roma, la chiama « pollutiones et ordures de Babylone » (nè poteva

essere diversamente: ricordiamo l'atteggiamento di Lutero!) e dell'Italia ritrae in genere un'impressione di disgusto, che lo muove ad un giudizio severo ed ingiusto.

Al ritorno, la giovinezza è finita. Francesco I, cedendo alle nuove esigenze politiche, fece balenare agli animi l'illusione di un'epoca di tolleranza, e Giovanni vagheggiò di tornare a Parigi, passando per Lione. Giunto a Ginevra, stanco del viaggio, volle riposarsi per qualche giorno. Ma Guglielmo Farel, tornato da poco in quella città, lo fermò, lo esortò a restare, lo convinse della necessità di organizzarvi la nuova Chiesa, finchè Calvino, preso — come confessa egli stesso — da una subita ispirazione, sentì di essere eletto da Dio, predestinato da lui ad erigere in quella città una nuova Gerusalemme della fede.

Ginevra, posta in una difficile posizione politica, tra le aperte mire territoriali dei Savoia, che cercavano di estendervi il loro dominio per mezzo dei vescovi cattolici a loro devoti, e la tendenza egemonica di Berna, si era ormai staccata dal cattolicesimo e, assumendo sotto la pressione della necessità, un assetto rigorosamente disciplinato, aveva già instaurato tra le sue mura quelle misure

di polizia e quell'atteggiamento avverso ad ogni lusso e divertimento, che i posteri rinfacciarono poi a Calvino. Farel era stato fino allora il capo del movimento di rinnovamento religioso, ma ora. conscio della superiorità del giovane dottore, gli cede la direzione della Riforma, e questi l'accetta « non pas tant par conseil et exhortation, que par une adjuration espaventable, comme si Dieu eust d'en haut estendu sa main sur moy pour m'arrester ». A tanta distanza di tempo, dobbiamo riconoscere che il Nostro seppe assolvere il compito, dando alla nuova Chiesa, dopo Lutero e Zuinglio, un assetto dottrinale più organico e una base più solida, piegando però ogni autonomia personale sotto il pesante giogo spirituale di uno stato rigidamente teocratico. Ben presto, con gli « Articoli » del 1537, il potere della scomunica, prima vivamente avversato, veniva affidato al corpo dei ministri della Chiesa, assistiti da un gruppo di ispettori laici per la vigilanza sui costumi. Poco dopo, Calvino prepara il « catechismo », breve somma della fede, poco atta in verità alle menti infantili, e il testo della « Confessione di fede » che i magistrati e tutto il popolo di Ginevra dovevano solennemente giurare: con questa confessione l'intera

popolazione della città veniva posta di fronte alla necessità di una completa abiura del proprio secolare passato.

Ma i tempi non erano ancora maturi per una azione a fondo e per una disciplina così severa e nettamente contraria alle antiche tradizioni che albergavano ancora nei cuori. Calvino, con quella fredda e lucida sua determinatezza che non conosce ostacoli e compromessi, volle attuare di colpo tutto il suo programma, senza indulgere minimamente a considerazioni di ordine politico od opportunistico. Era ben logico che la reazione non si facesse attendere; infatti l'opposizione, nascente prima quasi per ischerzo nelle taverne e tra le famiglie dell'aristocrazia cittadina, ma appoggiata validamente da Berna, che osservava con crescente preoccupazione il rafforzamento della città rivale, crebbe e ben presto degenerò in rivolta aperta. Di fronte alla condotta irremissibile ed inconciliante del Nostro, si finì col rigettare il suo ordinamento, accettando invece per intero il culto di Berna. I pastori ribelli alla volontà dello Stato, Farel, Couraud e Calvino, si videro intimare l'esilio, deciso all'adunanza del 23 aprile 1538, e dovettero lasciare la città entro tre giorni.

Così finisce la prima fase della rivoluzione calvinista a Ginevra. Il riformatore si recò intanto a Berna, poi a Zurigo ove il Concilio approvò la sua tesi, che voleva l'instaurazione di una Chiesa Elvetica avulsa da ogni ingerenza del potere civile. Ma non ostante le intercessioni, il bando d'esilio non fu revocato e Calvino, dopo un breve soggiorno a Basilea, passò a Strasburgo. In quella libera città, colta, civile e ricca, fervida di discussioni religiose, posta tra la Germania, la Francia e la Svizzera, già si distinguevano per la loro attività riformatoria Martino Bucero, ex-curato cattolico convertitosi alla nuova fede, Giovanni Sturm ed altri, e il Nostro vi fu accolto amorevolmente. I magistrati lo nominarono lettore all' accademia e predicatore alla chiesa francese di S. Nicola; egli teneva pure delle discussioni al Ginnasio, continuò la revisione delle « Istituzioni » e, attraverso il contatto con tanti esponenti del moto di rinnovamento, chiarì ed affinò il suo pensiero. I tre anni di permanenza a Strasburgo, nonostante la estrema povertà, sopportata con molta dignità, e nonostante qualche dolore, come il ritorno al cattolicesimo del fedele du Tillet o la morte di Couraud, rappresentano forse l'epoca più serena della

sua tormentata esistenza e furono certamente utili per la relativa calma in cui egli potè svolgere il formidabile peso di lavoro che si era assunto.

Fu in quel periodo che decise di sposarsi, anche per seguire l'esempio degli altri riformatori e per sfuggire all'accusa di celibato. S'intende che da tale suo divisamento sono del tutto assenti i motivi sentimentali od utilitari; scrive infatti a Farel, che sembrava avergli proposto una fanciulla onesta ed anche assai ricca: « Io non sono, tu lo sai, di quegli amanti inconsiderati che amano financo i difetti della donna che li ha soggiogati. La sola beltà che possa piacere al mio cuore è che la donna sia dolce, casta, modesta, economa, paziente, premurosa infine della salute di suo marito ». Nell'agosto del 1540 sposa Idolette de Bure di Liegi, vedova di un anabattista, donna irreprensibile, ancora giovane e bella, ma povera e con due figli a carico. Poco abbiamo da dire su Idolette; l'unione fu felice e la giovane seppe dare allo sposo la dedizione e l'affetto che egli cercava. Nacquero da questo matrimonio, con ogni probabilità, tre figli, che morirono tutti in tenera età.

Pochi giorni dopo, Calvino partì da Strasburgo per partecipare alle riunioni di Worms e di Rati-

sbona; ma ebbe in quelle conferenze un posto di secondaria importanza. Conobbe ivi Melantone, di cui ebbe, nonostante le frequenti divergenze, un altissimo concetto; mentre non celò mai la sua avversione per Lutero, da cui lo separavano troppe diversità di carattere.

Fu a Worms che lo raggiunse l'invito di Ginevra di tornare in quella città. Infatti, per tutto un complesso di ragioni politiche, la situazione vi si era completamente mutata e dopo le elezioni del 1540, si giudicava necessaria la presenza del riformatore, affinchè riprendesse la sua opera di rafforzamento della compagine statale e di riordinamento della Chiesa. Calvino tentennò a lungo se accettare o declinare l'invito; infine si decise: « Offro ancora una volta il mio cuore immolato in sacrificio al Signore e sottometto il mio spirito ribelle ». La domenica seguente al suo arrivo riprese il commento del Vangelo nella cattedrale, continuandolo — come se nulla fosse successo nel frattempo — al versetto ove s'era interrotto tre anni prima.

Stavolta il governo della città gli assegnò una bella casa e uno stipendio che doveva metterlo al riparo da ogni preoccupazione economica. Pur non

avendo mai avuto l'ufficio di capo religioso della città e nemmeno la parvenza di una funzione politica ufficiale, da quel giorno tutta l'organizzazione interna ed esterna della città confluisce nelle sue mani, sicchè si può ben dire che la sua posizione di predominio era dovuta soltanto alla sua vastissima coltura, alle sue conoscenze di diritto, alla sua profonda, rettilinea pietà e sopratutto allo strano ascendente della sua personalità, pur così fredda e spassionata all'apparenza. Comincia l'opera di rinnovamento. Senza addentrarci nei particolari, che ci porterebbero troppo lontano, noi la seguiremo nei suoi lineamenti essenziali. Nascono già nel settembre 1544 le « Ordinanze », compilate per rimpiazzare gli articoli del '37 e per creare un'organizzazione ecclesiastica affatto indipendente dallo Stato. A tale uopo si distinguono quattro uffici che « Cristo stesso ha istituito per il governo della comunità cristiana »: i pastori, i dottori, gli anziani e i diaconi. Tra le attribuzioni di questi organi rileviamo la famosa prescrizione — che doveva procurare tanti nemici al suo ideatore — con la quale i pastori erano obbligati a visitare almeno una volta all'anno, accompagnati da un anziano, tutte le famiglie e ricevere indistintamen-

te da ogni persona il suo atto di fede, mentre gli anziani erano tenuti a recarsi periodicamente nelle case e riferire dello spirito e della pietà che regnavano nelle singole famiglie. Queste norme venivano a violare gravemente il rispetto del focolare domestico e davano adito a denunzie, maldicenze e minuti rancori: era dunque ben naturale che suscitassero il malumore del popolo. Non ci addentriamo neppure tra gli articoli dello Statuto, e ci limitiamo ad osservare che essi instaurarono nella città un governo a carattere aristocratico, sul quale il popolo poteva esercitare solo un ipotetico diritto di veto. A supremo tribunale della città fu costituito il Concistoro, composto di dodici anziani e del corpo dei pastori; sia per la sua ibrida composizione, che lo rendeva poco atto a dirimere sottili questioni di teologia, sia per le sue attribuzioni troppo vaste e, francamente, odiose, questo organo degenerò ben presto dalle sue funzioni ideali, creando nel territorio di Ginevra un controllo più rigoroso della peggiore inquisizione. Infatti, se ne scorriamo le deliberazioni, non sappiamo se sorridere o inorridire della lievità delle colpe e della gravità delle sanzioni; prima di formulare però una condanna definitiva, non dob-

biamo dimenticare la mentalità dei tempi e la ferrea necessità che obbligava la città alla più dura disciplina, per garantirsi dai nemici interni ed esterni. Come osserva il Freschi nella sua dotta critica (op. cit., p. 212): « Poichè (secondo il concetto calvinista) la Chiesa deve regolare tutta la vita cristiana non secondo leggi umane, ma in conformità della legge Divina, ne risulta che l'offesa portata alla Chiesa è sempre un atto di ribellione a Dio e, poichè le leggi civili sono subordinate a quella Divina, chi è fuori e contro questa, è anche fuori e contro quelle. Chi cade sotto l'ira di Dio si pone contro lo Stato. Questa è la mentalità Calvinista. La trasgressione alla Chiesa è sempre un doppio crimine; infrangere l'ordine spirituale della società cristiana è infrangere l'ordine giuridico della società civile. Lutero e Zuinglio non erano mai giunti a questa estrema conseguenza di identificare il peccato con il reato. Una volta caduto sotto la giurisdizione civile, il reo è fuori della Chiesa e questa non ha più nulla da fare. Tale è il tenore delle Istituzioni, ma non così la pensava in pratica il Nostro che, coerente fino alle estreme conseguenze, non intese affatto di disinteressarsi della sorte dei peccatori affidati al potere

civile. La sua pietà cristiana non valse mai a frenare o raddolcire l'azione del braccio secolare contro i ribelli della Chiesa, anzi egli adoperò il suo prestigio per imporre sempre delle severe sentenze anche in quei casi in cui i Signori di Ginevra avrebbero voluto essere più tolleranti e clementi. Egli è nella sua missione deciso e irremovibile; come egli stesso dichiarò, non è venuto a Ginevra per indulgere, transigere e perdonare, ma per costruire ».

Nè era meno severo il codice legislativo, entrato in vigore nel 1543. Ben presto si ebbero le prime applicazioni: esse furono rigorosissime.

Un'altra volta si scatenò l'opposizione, guidata da Ami Perrin, capitano generale della città e capeggiata dagli esponenti delle antiche famiglie, preoccupati dell'affluenza dei fuggiaschi di ogni specie, cui il governo concedeva con troppa facilità la cittadinanza. Entrano qui in campo dei fattori, più che religiosi o politici, patriottici; è indubbio che Calvino non seppe rinnegare la sua patria e, fors'anche inconsciamente, difese strenuamente gli interessi della Francia, specie negli ultimi anni della sua vita.

S' inizia così una lotta lunghissima, che ha i

suoi aspetti ora pressochè comici — quale l'ammenda inflitta a Pietro Ameaux, modesto commerciante, colpevole di una fuggevole critica su Calvino, pronunciata in una cerchia di amici, oppure le varie sanzioni penali contro i Favre, famiglia tra le più notevoli della città, colpevoli unicamente di amare il quieto vivere e le laute imbandigioni — o tragici, quali la mostruosa condanna a morte di Giacomo Gruet, povero diavolaccio incolpato di avere affisso sulla porta della cattedrale un biglietto contro Calvino: ma, come dicemmo, identificata una volta la colpa col reato, posto una volta il principio che ogni infrazione alle leggi della città, profluenti direttamente dal Vangelo, costituiva una violazione dell'ordinamento divino, non v'era più nessuna via di mezzo da scegliere.

Continuano intanto a giungere nella città i rifugiati per ragione di fede, che in parte aderiscono con fervore al partito del riformatore, come Teodoro Beza, lo stampatore Roberto Etienne, ecc. e in parte finivano col procurargli delle gravi noie, come Bolsec. La lotta tra i due partiti proseguì con alterne vicende. Nel febbraio del 1553 i nemici di Calvino riportarono una schiacciante vittoria elettorale, e, dopo 12 anni di fervido lavoro, l'opera

del Nostro si trovava sull'orlo del fallimento. Fu l'atto più discusso di tutta la sua attività, l'episodio più cruento della sua vita, che segnò la riscossa del Calvinismo: il rogo di Michele Serveto.

Difficile sviscerare in così breve spazio tutto il complesso di problemi che portò a questo sanguinario atto di repressione; gli intricati motivi politici che entrarono in giuoco durante il lungo processo intentato all'umanista spagnolo non bastano comunque a scusare l'atto, che ripugna alla nostra coscienza, o la fredda e spietata determinazione con la quale Calvino perseguì l'intento di schiacciare l'avversario e di riportare così una vittoria decisiva, atta a restituire l'equilibrio alla pericolante sua Chiesa. Certo è che questo processo, attraverso le sue lunghe fasi, stava ormai diventando l'incubo di tutta la città, pur essendo sorto da questioni prettamente dottrinali. Serveto commise l'imprudenza e l'audacia di recarsi nella città del suo peggiore oppositore, e poi seppe affrontarlo con vigore, sempre pronto a passare dalla parte di accusato a quella dell'accusatore. Per Calvino, l'assoluzione di Serveto avrebbe significato l'anarchia religiosa e la fine della propria autorità, la sua condanna, la disorganizzazione dell'opposizio-

ne perrinista. Ed osserviamo a questo proposito, che vano sarebbe cercare nel Nostro, come vollero molti, un antesignano della moderna libertà di coscienza; in questo, al pari di Lutero, egli era un autentico figlio del suo secolo, legato a odi e amori, privo di quella sensibilità che a noi pare debba essere innata in ognuno.

L'energico contegno del Riformatore impressionò infatti gli animi e rafforzò il potere civile. Il grido di protesta elevato da pochi rifugiati italiani e da Castellione non trovò alcuna eco; anzi, quest'ultimo riuscì a mala pena a sfuggire alla stessa sorte dello spagnolo. Le elezioni del 1554 riconfermarono l'autorità di Calvino, ed a quelle del '55 la sconfitta dei Perrinisti si profilò completa. Nel maggio dello stesso anno, approfittando di un diverbio scoppiato tra Ami Perrin, alcuni suoi amici ed i sindaci della città, fu montato un grande processo politico contro le famiglie che componevano il nerbo dell'opposizione: molti di loro furono condannati a morte per « alto tradimento »; alcuni, tra cui lo stesso Perrin, si salvarono con la fuga: altri furono ferocemente giustiziati. Numerose famiglie furono bandite, altre preferirono l'esilio volontario. Dopo alcuni mesi di vero e proprio ter-

rorismo poliziesco, Ginevra assunse un'altra anima, un aspetto profondamente mutato.

La lotta, che avrebbe fiaccato l'animo di molti animosi, spinse invece la tempra battagliera di Calvino verso altre imprese. Segue infatti nella sua vita un periodo fertile per la copia di scritti polemici più o meno importanti, su cui non ci diffondiamo per brevità. Nel '48, dopo lunga malattia, gli muore la moglie; il Riformatore, pur avendo sempre dinanzi agli occhi lo scopo cui si sente chiamato, la piange sinceramente, dipartendosi dalla sua abituale freddezza dimostrata nei pubblici affari; certo, dato il suo carattere così schivo e, in fondo, signorile, il dolore rimane contenuto, privo di qualsiasi espressione rettorica.

Poi egli riprende il suo lavoro: scritti in difesa del dogma della predestinazione, commenti agli atti degli apostoli e al vangelo di San Giovanni; e, sopratutto, una mole impressionante di sermoni e lettere; con queste ultime, egli si tiene in relazione con re, principi e grandi dignitari; sa di essere ormai al centro di un movimento di importanza europea ed allarga il suo campo d'interesse fino alla Polonia e all'Ungheria, ove delle specifiche ragioni territoriali favorivano la diffusione del

nuovo Verbo: Goodman e Knox, suo allievo e tanto somigliante a lui nei tratti precipui del carattere, organizzano la chiesa scozzese; ma al centro del suo interesse rimane la Francia.

Ivi si svolge una lunga lotta di partiti, al cui centro stanno i Guisa e i Condé. Da principio, il movimento calvinista aveva reclutato i suoi aderenti tra le masse, in ispecie nel ceto dei lavoratori; ora, dopo l'improvvisa morte di Enrico II, i feudatari di Francia ravvisano nella nuova confessione un acconcio mezzo di lotta contro le tendenze assolutistiche della Corona. Infatti, dopo il '60, tutti i nobili che vogliono scalzare la potenza dei Guisa, si fanno ugonotti. Nonostante i consigli moderati di Calvino, il contrasto minaccia di degenerare in aperta ribellione e solo l'improvvisa morte di Francesco II, in seguito alle ferite subite in un torneo, salvò gli Ugonotti da una feroce repressione. Ma poco dopo l'opposizione tornò ad inasprirsi; episodi di barbarie si verificarono da ambe le parti, finchè, nel marzo 1563, il Condé firmò il trattato di pace religioso di Amboise, seguita da un nuovo editto di tolleranza. Calvino, secondo il suo solito, non fu contento della soluzione di compromesso e mise in opera ogni suo influsso per

ottenere la vittoria sul papato. Animato da questo intento, fece di tutto per acquistare influenza sul piccolo erede di Navarra, il futuro Enrico IV.

Dopo avere debellato i nemici interni, Calvino riesce altresì a conseguire una completa vittoria morale su Berna; Ginevra ha consolidato la sua indipendenza e si è arresa pienamente ai voleri del Nostro. È il trionfo. Impera nella città il rigore da lui voluto; bandite le feste, i divertimenti, le danze, i lussi; deserte le botteghe di lusso, trasformati i conventi: ma in pari tempo la città assurge ad un'importanza commerciale imprevista. La vita pubblica e privata di ognuno è sottoposta ad una minuziosa e tormentosa sorveglianza: ma nessuno si alza ad invocare la libertà perduta.

Le energie che gli restarono, Calvino le profuse nella organizzazione delle scuole, portandole ad un alto grado di perfezione. Ai primi del febbraio 1564, sentendosi ormai vicino a morte, prese congedo dall'Accademia, nel marzo ringraziò solennemente il Consiglio della città dei benefici che gli aveva concesso, redasse testamento e, ai primi di aprile, peggiorò improvvisamente. I dignitari della Repubblica e i pubblici ufficiali si recarono da lui per salutare il loro profeta morente e, assistito

dal fratello Antonio e dai fedeli Farel, Viret e Beza, esalò l'ultimo respiro la sera del 27 maggio 1564. Tutto il popolo seguì commosso il suo feretro, che, per suo volere, fu calato in una fossa anonima.

III.

Personalità

Da quanto abbiamo detto finora, la figura del Riformatore di Ginevra spicca abbastanza nitidamente. Ciò nonostante, se esaminiamo qualche suo ritratto, non possiamo fare a meno di restare sempre nuovamente e profondamente stupiti. È un viso che sembra scolpito nel legno. Sopratutto ci colpisce l'espressione estremamente ascetica del volto. Questo è certamente un uomo lontano da tutte le passioni del mondo: egli potrà comprenderle con la mente, mai provarle col cuore. Ogni moto d'amore, di dolcezza, di indulgenza pare assente da quest'occhio tutto rivolto all'interno, da questi tratti amari e tirati; ma è assente da essi pure ogni impulso di violenza — se non il fanatismo della fede — ed ogni senso d'ironia: è una

espressione mortalmente fredda, glaciale. Le rughe della fronte denotano il travaglio del pensiero, il naso dritto ed affilato un intuito penetrante e sicuro; la bocca piegata in giù, quasi in atto di rinunzia, e la lunga barba fluente e liscia compietano questa espressione che ci ricorda un altipiano desolato, percorso da freddi venti.

Profondamente pio, Calvino non sentì infatti gli slanci di una fede esultante; negato ai moti del cuore, fu un uomo tutto razionale, misurato, pacato, signorile in ogni suo gesto, geloso di non tradire nessun impulso di debolezza; egli impone rispetto per il profondo sapere, per l'abilità organizzatrice, per la perfetta chiarità del suo pensiero, per l'acuta dialettica: ma è difficile che riesca a farsi amare. Nuda la sua anima come nude volle le chiese del nuovo culto, egli si rivolge alla mente, non all'animo; ma è difficile che l'animo non risponda a questo chiaro appello. Poco vivace, chiuso, riflessivo e taciturno, egli preferì in tutta la sua vita lo studio alle liete brigate. Esile seppure non alto, fu sempre piuttosto debole, ma la fiamma che ardeva in lui seppe piegare il corpo in ogni evenienza ai compiti prefissi. « La forza di quest'uomo, che a 35 anni ha già l'aspetto di un

vecchio, curvo nella persona, pallido, scarno, tribolato dall'emicrania che non gli dà pace e gli toglie il sonno e dai catarri cronici che gli minano l'esistenza, è veramente incredibile. Solo l'occhio mobilissimo e pieno di luce, che nei subiti momenti di collera si accende e tradisce l'interna commozione, sempre sincera ed immediata, che scuote questo fragile corpo, rivela l'intelligenza acuta e prontissima e il fuoco interno che sorregge questa volontà, tutta dedicata ad un ideale profondamente sentito e vissuto ». (Freschi, op. cit., 284).

Contrariamente a Lutero, Calvino non fu nè volle essere un demagogo e un capopopolo; la sua parola misurata e pacata era fatta più per impressionare il pensiero che la medita a lungo, che non a trascinare le folle in rivolta. L'intellettualismo pronunciato: ecco il suo maggior pregio e, in pari tempo, la qualità che più limita la sua personalità.

Bisogna spigolare a lungo nelle sue opere e nella sua corrispondenza per trovare qualche moto di passione; ma di qui al pensarlo costantemente freddo, premeditatamente severo, innaturalmente rigido, ci corre. Non mancano le testimonianze che ce lo descrivono mite, affabile, temperante; fu insomma uomo anche lui: ma i suoi attimi di de-

bolezza, se mai ne ebbe, furono spietatamente repressi da una volontà tesa con ogni sua energia alla realizzazione di un compito cui si sentiva direttamente chiamato da Dio. La riflessione ispira ogni suo atto e gli interdice i grandi dubbi come gli slanci d'amore: ricordiamo ad esempio che quando scoppia la peste a Ginevra, invece di portare la sua opera di carità ai colpiti, è uno dei primi a fuggire.

La critica ha assunto posizioni estreme quanto alla concezione morale di Calvino rispetto al suo tempo. Nei secoli che seguirono, i suoi sostenitori vollero vedere in lui l'alfiere della libertà individuale, i detrattori uno spirito interamente medioevale e disgregatore per giunta, che — novello Savonarola — voleva riportare la ragione umana a quelle oscurità onde stava uscendo per merito dell'Umanesimo. Non crediamo che nessuna di queste opinioni estreme sia nel vero. L'esame attento dell'attività di Calvino ci porta innegabilmente ad una conclusione intermedia. Egli, per la coltura acquistata nei collegi di Parigi e alla Sorbona, guardiana accorta delle tradizioni scolastiche, era indubbiamente radicato nel Medioevo, come Lutero ai suoi inizi; poi, analogamente al riformatore

di Wittemberga, dovette spezzare i vecchi schemi ideologici per realizzare il suo programma evangelico. Analogamente al suo predecessore, egli, partito da un assunto di libertà (ricordiamo ancora una volta la celebre lettera dedicatoria a Francesco I), trovandosi poi di fronte alla necessità di difendersi dai mille nemici della nuova fede e dal pericolo di interpretazioni arbitrarie, di commentatori impreparati, di profeti improvvisati, finì col rinnegare tale programma e con l'adottarne uno di severissima costrizione. Araldo di tempi nuovi dunque, ma in misura ben limitata. Vano sarebbe volere scorgere in lui un lontano precursore del diritto naturale e di G. G. Rousseau, o sostenere addirittura, come vorrebbe ad esempio il Doumergue, che egli sia stato l'antesignano delle grandi rivoluzioni sociali del XVII e XVIII secolo; ma resta pur vero che la riforma da lui bandita ebbe effetti incalcolabili e finì effettivamente — assai contro le intenzioni del suo ideatore — col generare negli animi la persuasione della libertà in fatto di religione. Se esaminiamo gli atti della sua vita e la sua condotta morale e politica, vediamo che, non diversamente da Lutero, egli fu in tutto e per tutto un figlio del suo secolo, di cui impersonò

gli slanci religiosi, l'intima pietà, l'energia indomabile, le formidabili passioni e pur gli eccessi che ora ripugnano alla nostra coscienza; per converso, il suo verbo contiene il germe dei tempi futuri, germe onde sorse un rigoglio di vita etica ed economica che improntò al proprio spirito la vita sociale di molti paesi, in particolare della Svizzera, della Scozia, dell'Olanda e dell'America del Nord. Ancor oggi, la vita di questi paesi è profondamente influenzata dalla morale attivistica che scaturisce dalla dottrina calvinista della divina elezione; in questo senso, come pure per l'autentica ed operativa religiosità che seppe ispirare a larghe masse, il suo verbo rimane ben vivo.

IV.

Dottrina

Si è ripetutamente affermato che Calvino non portò alcunchè di sostanziale nuovo nel campo della dottrina riformata. È ben vero che, ultimo dei grandi riformatori, egli trovò il campo già arato e che nei lineamenti essenziali i suoi concetti coincidono con quelli di Lutero e Zuinglio, sopratutto

perchè la lotta contro il Papato doveva portarli alle stesse posizioni; ma è altrettanto vero che nei particolari le differenze sono cospicue e, nonostante la vantata chiarezza delle Istituzioni, non sempre facili a rilevare.

L'esame approfondito del suo pensiero ci porterebbe lontano e trascenderebbe di molto il compito di questa breve introduzione. Rimandiamo dunque lo studioso desideroso di più vasta informazione agli studi più ampi — quali ad esempio quello modernissimo del Freschi, ripetutamente citato da noi e meritatamente premiato dall'Accademia d'Italia — e ci riserviamo qualche succinto cenno informativo.

Calvino esercitò un'influenza europea che sarebbe assurdo negare. Lutero aveva seminato i germi di una grande rivoluzione, aveva scatenato delle immense forze spirituali; Calvino seppe portare a maturazione questi germi, unire in un sol fascio queste forze, drizzare ad uno scopo cosciente questa rivoluzione. In tal senso egli è l'organizzatore, il chiarificatore, l'ordinatore della Riforma. Aristocratico e tradizionalista nella sua visione politica, ogni velleità di rivolgimenti interni era assente dal suo animo; egli cercava piuttosto di ade-

guare il suo programma religioso all'organizzazione statuale già esistente. In tal senso e per questa sua funzione ordinatrice, sarebbe giusto chiamarlo il San Paolo della Riforma.

Per battere il papato e per diffondere il seme della Buona Novella, bisognava scalzare l'edificio faticosamente eretto dalla scolastica in tanti secoli di travagliato pensiero. Era un edificio razionale perfetto, ma aveva un difetto fondamentale: demolendone una parte qualsiasi, esso minacciava di crollare per intero. I dottori medioevali, in quindici secoli di sforzo meditativo, avevano alzato sul Vangelo tutta una costruzione logica che nascondeva ormai quella base: la fede, coadiuvata dalla filosofia sua ancella, si presentava come un tutto organico, ergentesi alla vista come un complesso armonico e perfetto, rivolto però più alla ragione che al cuore; e infatti, gli impulsi di una religiosità più intima e meno razionale minacciavano continuamente la bella costruzione: indi l'avversione più o meno esplicita della Chiesa alle correnti mistiche del Medioevo, indi la condanna delle tesi di Maestro Eckhardt.

V'era dunque un tale rapporto d'interdipendenza e di coordinamento tra le singole parti del do-

gma che, se lo si intaccava da una parte, si era obbligati fatalmente a ricostuirlo ab imis, partendo dal Vangelo. Tutti i riformatori iniziarono la loro attività con la necessità di scalzare le basi teoriche della preminenza del seggio di Pietro; ora, l'autorità della Chiesa poggiava allora in gran parte sull'importanza riconosciuta alle opere « esterne ». Bisognava dunque negare l'efficacia qualificatrice delle buone opere ed accentuare quella della fede, coadiuvata dalla grazia divina « rigeneratrice », onde riportare gli animi ad una vera profonda religiosità. Ma così facendo, riconoscendo cioè la preminenza del volere divino, si veniva ad incappare negli ardui problemi della libertà del volere, croce e non sempre delizia dei teologhi medioevali. Negato il libero arbitrio, si finiva con l'instaurare nel mondo un rigido determinismo cosmico, retto da un disegno divino già tracciato nei secoli e nei suoi più minuti particolari. Ma questo portava a negare all'uomo qualsiasi autonomia al bene e ad assegnargli una posizione puramente passiva: non v'è chi non veda che ciò rischiava a togliere ogni giustificazione al volere etico, negando l'efficacia, anzi la ragione d'esistenza della fede e portando ad una posizione di fatalismo o di panteismo. Biso-

gnava dunque trovare una intima giustificazione alla fede « quand même », ed è qui naturalmente che si trova il punto debole della costruzione dottrinale del Nostro.

Ecco dunque tracciato nelle sue linee essenziali lo schema della teologia riformata. L'aspetto drammatico del pensiero di Calvino sta in questo: che egli, uomo intimamente religioso ma in pari tempo nettamente razionale, tutto pieno di classica « clarté francaise », si trovava nella necessità di scalzare un edificio razionale consolidatosi nei secoli; portato dalla sua mente alla ragione, dal suo sentimento ad una fede priva di ideologie, comprendeva che il suo Vangelo non poteva fare a meno di un coordinamento logico, ma comprendeva in pari tempo che, se avesse dato la preminenza a questo, quella fede avrebbe finito col soccombere di fronte al formidabile apparato dottrinale dei padri e dottori della Chiesa. Ecco dunque, che ispirato da questa duplice necessità e dalla volontà di riportare la fede di Cristo alla primitiva semplicità del Vangelo, egli dà poca importanza ai commentatori; le sue fonti, più che Origene e S. Crisostomo, sono i Sinottici e le lettere degli Apostoli, ad eccezione del solo Agostino, il quale, per la sua formulazio-

ne della dottrina della predestinazione, ricorre frequentemente nelle sùe citazioni.

Ma il riformatore di Ginevra pur non sa rinunziare al suo abito mentale e la sua opera rimane prettamente rivolta alla ragione. Organizzatore geniale, legista erudito, egli non sa sfuggire alla volontà di porgere al mondo una costruzione armonicamente ordinata in tutte le sue parti e logicamente conchiusa in un tutto inattacabile. Per non affogare nel mare magnum della dottrina medioevale, egli si tiene alla ragione « pura », evitando il razionalismo. *Razionale, non razionalista* è dunque Calvino: esaminando la sua opera è di somma importanza tenere sempre presente questa distinzione, tanto sottile e speciosa all'apparenza . « Questo è il problema », dice il Freschi nel suo studio, « che travagliò tutta la sua vita di teologo e di organizzatore. Egli avvertì come alla base di tutta la sua opera fosse una insanabile antinomia che invece di risolversi andava facendosi, man mano che la lotta inaspriva, sempre più insanabile. Su questa antinomia fondamentale vive il suo tormentato pensiero che non conobbe riposo. Da una parte accetta l'eredità, che gli viene commessa dagli Evangelici di Francia, di purificare la religione da ogni

veste speculativa, da ogni schematismo logico preordinato al sentimento religioso, spogliando il cristianesimo di quella esuberante vegetazione intellettualistica e di quelle eccessive formulazioni scolastiche che — agli occhi dei semplici e degli ingenui, come agli occhi di chi è dotato da una eccezionale sensibilità — altro non valgono se non ad offuscare la primitività immediata e la spontanea adesione al Divino ».

Vediamo dunque come si profila l'edificio della nuova fede evangelica, eretto di fronte ai due nemici, e cioè di fronte ai dottori che nuovevano al contrattacco da Trento e al soggettivismo religioso sorto con Lutero e poi da lui come dal Nostro spietatamente avversato.

La fede riposa sulla duplice conoscenza di Dio e dell'uomo, l'uno non è separabile dall'altro; ma la conoscenza interiore non basta e deve essere posta in relazione con la rivelazione scritta. Questa è duplice: da Adamo fino a Cristo impera il senso, la lettera, la Legge; con Cristo la coscienza viene esaltata e posta sul trono dello spirito. La coscienza affronta Dio nella sua solitudine e accogliendo in sè il Vangelo, giunge a conoscerlo. Ogni intermediario tra Dio e la coscienza è dunque bandito;

quest'ultima è guidata alla conoscenza dalla Natura (Natura sive Deus); ma la natura umana è compenetrata dal peccato e perciò l'uomo non deve mai perdere di vista la sua natura peccaminosa, che può essere riscattata solo dall'intervento della grazia divina rigeneratrice. In questo Calvino segue da presso il pensiero del vescovo di Ippona.

Accenniamo che il Rifornatore, per sua ripugnanza naturale e animato dalla volontà di riportare gli animi ad una fede semplice, sfrondata di costruzioni ideologiche, parla poco e malvolentieri della natura di Dio, dei suoi attributi, della Trinità, accettando in sostanza la formula trinitaria del concilio di Nicea. Il Diavolo fa parte dello schema cosmico ed opera il male per volere divino: fallirebbe al suo tristo compito proprio se facesse il bene. Dio, supremo ordinatore, agisce attraverso la natura ed opera attraverso le cause che egli stesso ha creato, prevedendo fino in fondo, nella sua infinita potenza e sapienza, gli effetti che ne sarebbero sorti. La provvidenza regge dunque un rigido determinismo in cui nessuna forza può operare una soluzione di continuità. Non v'è posto per il riscatto individuale, per il pentimento che redime, per la volontà umana, la cui forza in sè è nulla.

Unico fine dell'uomo è onorare Dio e restare fedele ai suoi comandamenti; per converso, l'uomo è una eco del Sovrano reggitore del mondo e la sua pupilla riflette l'immagine del Creatore.

L'uomo — corpo ed anima — è interamente divino, in quanto fattura di Dio. Calvino si oppone dunque al dualismo anima-corpo e per lui l'anima è peccaminosa non meno del corpo; ma l'uno e l'altra sono opere del volere divino, cattive in sè, tutte date alla colpa. Quando giunge però dall'alto la grazia riparatrice, la rinascita è completa per ambidue.

Troppo lontano ci porterebbe l'esame particolareggiato del problema del peccato secondo la formulazione delle Istituzioni. Basti osservare che Calvino s'ispira ad un rigido monismo: il mondo è retto da un solo volere e l'idea del Creatore esclude ogni concausa nella creazione. Il principio opposto, che ha sì larga parte nelle religioni orientali, non ha dunque alcuna autonomia nella cosmogonia calvinista. Ma l'omnipotenza di Dio e la continuità d'azione della provvidenza ci rende incomprensibile come possa sorgere il male nell'uomo. Come spiegare dunque la caduta d'Adamo? Nulla seppe aggiungere il Nostro a questo proble-

ma, che travaglia il mondo cristiano da Agostino in poi. Possiamo dire in definitiva che Calvino lo lasciò — necessariamente — insoluto; infatti, il suo più abile avversario, il Bellarmino, giustamente obiettò che, se Dio determina tutto, neppure il male può essergli sfuggito, e quindi il vero responsabile non è Adamo, ma lo stesso Creatore. Il riformatore rispose argomentando che l'uomo creò il peccato e lo realizzò con il suo desiderio di libertà (albero della scienza), sebbene Dio l'avesse già decretato nella sua omniscienza. Due forze operano nell'uomo, dice Calvino, Dio, che lo porta al bene, e Adamo che lo spinge al male, e l'uomo opera sul suo destino col proprio volere, sebbene Iddio, nel suo imperscrutabile disegno, abbia già previsto dove lo porterà questo moto di volontà. Siamo di fronte a qualcosa di analogo al Deus absconditus del riformatore di Wittemberga e giungiamo così alla dottrina del servo arbitrio.

Ma non v'è chi non veda che la risposta è troppo sottile e che l'antinomia tra la libertà individuale e la necessità cosmica rimase insoluta. Secondo Calvino l'uomo non è mai libero: le Istituzioni, pur facendo originariamente appello alla libertà e negandola poi, mantengono il concetto della re-

sponsabilità umana e concludono che la volontà dell'uomo è necessitata al male, quella divina al bene.

Duplice fu dunque il problema che si pose a Calvino e duplice è la sua soluzione del problema: abbiamo così da una parte la giustificazione per mezzo della Fede e l'inutilità delle buone opere (come già in Lutero), dall'altra il concetto della predestinazione e della elezione divina: ambidue i fattori sono degli inconoscibili, di fronte ai quali il credente deve piegarsi in pia rassegnazione e in profonda religiosità, poichè senza la fede Cristo non vive nell'uomo e la sua grazia non rigenera. Tutto il problema morale riposa dunque sulla fede: analoga fu la conclusione cui giunse Lutero. Ma in sè, la fede non giova a nessuno; senza l'intervento della grazia non v'è salvezza. Se dunque Dio nega a molti questa azione rigeneratrice, ciò significa che egli divide l'umanità in due grandi categorie: quella degli eletti e quella dei dannati. La redenzione operata da Gesù non cancellò dunque che in parte l'eredità d'Adamo? Ecco la grave conclusione cui bisogna logicamente arrivare, e ne sorge il dubbio sul valore universale della redenzione messianica.

La predestinazione divina è incondizionata e libera, ci ribatte Calvino, affatto indipendente da ogni azione della creatura; il male come il bene esulano irrimediabilmente dall'uomo: tutto s'accentra nella suprema volontà di Dio Padre. Questa intransigenza porta il riformatore a « far prostrare l'uomo di fronte alla Grazia, a sospingerlo nella voragine del Divino, mentre l'esigenza etica lo conduce irresistibilmente a potenziare la personalità umana in ciò che essa ha di più vivo e di più concreto ». Figlio del suo secolo, posto di fronte ai nemici del nuovo Verbo ed alla necessità di stringere i suoi fedeli in un sol blocco di fermissima fede, egli ebbe il coraggio di portare la sua tesi alle estreme conseguenze, generando negli animi una devozione a tutta prova e una cieca fiducia nell'elezione, non diversa, sotto certi aspetti, dal fatalismo che aveva spinto i guerrieri dell'Islam alla conquista dell'Europa.

Questa dottrina, che a noi pare terribile nella sua ineluttabilità, questa visione di vita che annulla del tutto la personalità umana ed in cui nemmeno la fede interna non giova a nulla, se per sventura manca al suo portatore l'elezione divina, fu definita « la più grande follia uscita da mente uma-

na »; eppure storicamente e logicamente essa si giustifica.

Ma come rispondere all'angosciosa domanda: sono o non sono tra gli eletti? Calvino comprese che qui bisognava portare un temperamento. Il mistero permane, dice, ma ecco giunge all'uomo il soccorso della volontà operante: « Colui che fa ha più scienza di colui che pensa; chi opera ne sa più di chi indaga ». L'azione può suggerire alla coscienza angosciata quale sia il suo intimo volere e, conseguentemente, il suo destino. Operando intensamente, l'uomo scopre in sè il segno della elezione e la certezza della salute. La pienezza e l'efficacia delle opere sono il segno della fede; se le opere sono prive di questa qualità, vuol dire che la fede è mancata e che la grazia rigeneratrice non è intervenuta. Indi scaturisce una perfetta unità di vita, che fonde l'uomo in un sol fascio di energie volitive e meditative: soli Deo gloria. Con questa riflessione si chiude l'edificio deterministico e fu essa a dare ai seguaci del riformatore quella formidabile energia morale che, se molto di male ha portato con le sue costrizioni, con l'autocoscienza esasperata e prepotente, ha saputo trasformare dei continenti e dare una profonda religiosità a vaste masse di popolo.

Calvino, non diversamente da Lutero, opera una grande rivalutazione della Bibbia nelle sue due parti. La Legge, l'Antico Testamento, che i profeti d'Israele ricevettero da Dio in funzione di « notari del cielo », è diretta, integrale, immutabile parola di Dio e detta le norme del vivere morale e sociale; il Vangelo contiene invece il corpo della dottrina di salvezza. Il Libro, più che ispirato da Dio, è parola di Dio, intangibile e sacro; nullo il valore della tradizione, nulli i commenti dei dottori; nessuna mediazione deve intromettersi tra la Parola e l'Uomo. Il Dogma discende direttamente dalla Lettera, ed è quella che lo statuisce, senza alcun intermediario. Ognuno è il sacerdote di se stesso. Ecco dunque che il dato interiore deve fare i conti col segno letterale, e quando non concorda con esso, deve constantemente considerarsi in errore. Conclusione questa mediante la quale Calvino nega ancora quel libero esame che pur fu la premessa ideologica della Riforma, e sostituisce al dogmatismo di Roma il dogmatismo ancor più rigido della « parola pietrificata ».

Diciamo brevemente della concezione calvinista del Sacramento, anzi della sola Cena, che ne è il più importante e l'essenziale. Anche qui, come ri-

levammo per gli altri argomenti, la posizione dogmatica che si presentava al riformatore era difficilissima. L'accettazione piena della tesi romana avrebbe portato seco, per una concatenazione ineluttabile, la necessità di riconoscere la preminenza del seggio di Pietro e il potere redimente del pentimento; conseguentemente, si sarebbe dovuto ammettere la libertà del volere, e negare la predestinazione, e così via: come sempre, ci troviamo di fronte al corpo unitario della dottrina cattolica. Lutero, com'è noto, aveva insistito sulla presenza reale del corpo di Cristo nella sacra specie, sotto forma di consustanziazione e non transustanziazione; per Zuinglio invece la Cena, come il battesimo, costituiva un puro simbolo, un ricordo, una devota commemorazione e nulla più. Calvino occupa una posizione intermedia tra i due, pur avvicinandosi di più alla tesi di Lutero: la Comunione viene raffigurata per segni visibili, accessibili alla nostra rozza mente: il Pane e il Vino sono gli strumenti mediante i quali il corpo e il sangue del Signore *si fanno presenti* all'uomo. La presenza, ben lungi dall'essere solo simbolica, è dunque *reale*, ma va intesa spiritualmente e non corporalmente. Il capitolo da noi riportato nel testo dà maggiori lumi sull'argomento.

Tralasciamo di diffonderci sui concetti politici ed economici del riformatore, oltremodo interessanti ed affascinanti per le vastissime loro conseguenze sociali; ma essi esulano del tutto dalla materia attuale e dalla finalità della presente scelta.

V.

Le « Istituzioni della Religione Cristiana »

Le opere del Riformatore di Ginevra riempiono una lunga serie di grossi volumi (59 volumi nella edizione del « Corpus Reformatorum » di Brunswick, 1863-1900) senza che vi si calcoli la sua vastissima corrispondenza, che supera le 4000 lettere. Ricordiamo tra gli scritti più importanti, la « Psychopannychia » già menzionata, (1536), il Trattato della Cena (1540), la revisione del testo della Bibbia nella traduzione dell'Olivetano, la « Defensio doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii » contro Alberto Pighio, umanista olandese (1643), il Catechismo del 1545, la Confessione di fede del 1550 o (1562), la « De libertate Christiana »

(1550), la « Defensio de sacramentis » (1555), una lunga serie di scritti polemici e gli ampi commentari alla Sacra Scrittura, redatti in latino e per lo più tradotti in francese subito dopo; infine, un cospicuo numero di sermoni.

Ma l'opera con la quale Calvino si presenta al mondo ancor giovane, che lo accompagna per tutta la vita e lo consegna alla storia come uno degli eroi della Riforma, è l'« Istituzione della Religione Cristiana ». Giovanissimo era l'autore quando la scrisse, ma questa prima redazione in sei capitoli non conteneva che il nocciolo della sua dottrina ed era come professione di fede, un manifesto scagliato nel mondo con la fanfara della dedica a Francesco I; dedica in cui disse tra l'altro:

« Se le distrazioni dei malevoli impediscono a tal punto le vostre orecchie che gli accusati non hanno modo di difendersi, se d'altra parte quelle impetuose furie, tra cui voi non mettete ordine, esercitano la loro crudeltà con la prigione, con le fustigazioni, le geenne, le mutilazioni, i roghi, noi, quale gregge abbandonato al macello, saremo spinti nelle estremità; ma ciò malgrado, conserveremo nei nostri animi la pazienza ed aspetteremo la forte mano del Signore, la quale ci si mostrerà senza

dubbio nella sua stagione ed apparirà armata, sia sia per liberare i poveri dalla loro afflizione, sia per punire gli spregiatori che ora si rallegrano con tanto ardimento ».

Fu nel lungo processo degli anni che l'opera crebbe costantemente di mole, raggiungendo l'imponenza della edizione definitiva del 1559, vera somma teologica della nuova fede. Scrivendola dapprima in latino e poi traducendola in francese (1541), il Riformatore volle esporre in essa tutta la sua dottrina, per « preparare ed istruire coloro che vorranno darsi allo studio della teologia, affinchè abbiano accesso alla lettura della Sacra Scrittura, profittando di essa, aumentando nella sua comprensione, tenendosi sulla retta e buona via senza mai inciampare ».

Tutte le questioni della teologia cristiana vi sono svolte. L'opera è divisa in quattro parti: I) di Dio, II) di Gesù Cristo, III) degli effetti della meditazione IV) della Chiesa, oppure, nella formulazione dell'autore: della conoscenza di Dio, considerato quale creatore e monarca sovrano del mondo; della conoscenza di Dio in quanto dichiaratosi nostro Redentore in Gesù Cristo: tale conoscenza fu data prima agli antichi Padri sotto l'impero della Legge

e fu manifestata poi a noi sotto il Vangelo; del modo di partecipare alla grazia di Gesù Cristo, dei frutti che ce ne vengono e degli effetti che essa produce; dei mezzi esterni di cui si serve Iddio per invitarci presso Gesù Cristo suo figlio e per conservarci nella comunione con lui.

Ed ecco il disegno dell'opera:

I. (I. cap.) La conoscenza di Dio e la conoscenza di noi stessi sono due cose unite tra loro; (2 cap.) Cosa voglia dire conoscere Dio e a quale fine tenda questa conoscenza; (3.) la conoscenza di Dio è connaturata nell'uomo; (cap. 4.) ma è soffocata o corrotta in lui, sia per ignoranza sia per malvagità; (cap. 5.). La potenza di Dio risplende nella creazione del mondo e nella continuità della provvidenza con la quale egli lo regge; (cap. 6.). Per giungere a Dio, bisogna affidarsi alla guida della Sacra Scrittura; (cap. 7.) poichè la sua autorità è basata sulla testimonianza dello Spirito Santo e infatti (cap. 8.) la sua verità è confortata da molti passi della Bibbia; perciò (cap. 9) chi se ne allontana per seguire le proprie fantasie religiose, pretendendo di agire sotto l'impulso della rivelazione dello Spirito Santo, rovescia i principi della religione. (cap. 10.) La Sacra Scrittura oppone il vero Dio

alle divinità dei pagani; (cap. 11) non si deve attribuire a Dio alcuna forma visibile ed egli (cap. 12) è ben diverso dagli idoli. La Sacra Scrittura c'insegna (cap. 13) sin dalla creazione del mondo che nella essenza unica di Dio sono comprese tre persone, distinguendo nettamente (cap. 14) Dio dalle divinità derivanti dalla superstizione. (cap. 15). Stato dell'uomo al momento della sua creazione, immagine di Dio, facoltà dell'uomo, libero arbitrio. (cap. 16). Il mondo è retto dalla divina provvidenza; (cap. 17) utilità di questa dottrina; (cap. 18) Dio si serve degli empii per restare puro.

II. Il genere umano fu maledetto per la caduta e la rivolta d'Adamo, degenerando dalla sua prima origine; ora dunque (cap. 2.) l'uomo è privato del suo libero arbitrio, e (cap. 3.) la natura corrotta dell'uomo non produce nulla che meriti di andare esente dalla condanna. (Cap. 4.) Modo in cui opera Dio nel cuore umano. (Cap. 5.) Refutazione della tesi del libero arbitrio; (cap. 6) l'uomo perduto in sè deve cercare la sua redenzione in Gesù Cristo. (Cap. 7.) La legge non fu data per assoggettare il popolo antico, ma per conservarlo nella speranza della redenzione fino alla venuta del Messia. (Cap. 8): spiegazione della legge morale e dei dieci co-

mandamenti. (Cap. 9): sotto l'impero della legge gli ebrei conobbero già Gesù, ma egli si rivelò completamente appena col Vangelo; (cap. 10 e 11.) Relazione tra il Vecchio e il Nuovo Testamento. (Cap. 12): Cristo dovette farsi uomo per adempiere l'ufficio di Mediatore (cap. 13) ed assunse vera figura umana (cap. 14) pur conservando una sola persona. (cap. 15): Ragioni per cui il Padre ci mandò Gesù Cristo: suoi tre attributi: profezia, regalità e sacerdozio. (Cap. 16.) Morte, resurrezione e glorificazione di Gesù Cristo; (cap. 17.) Egli ci ha veramente procurato la grazia divina e la salute.

III. (Cap. 1.) Le cose dette finora a proposito di Gesù Cristo Redentore sono utili e salutari solo grazie all'operazione segreta dello Spirito Santo; (cap. 2) della fede; (cap. 3) noi ne veniamo rigenerati (Cap. 4). Quanto dicono della penitenza i sofisti, è lontano dal Vangelo. Confessione e pentimenti. (Cap. 5): indulgenze e purgatorio. (Cap. 6): della vita cristiana: santificazione, redenzione, umiliazione di se stessi, meditazione sulla croce e sulla vita futura, modo di santificare la vita presente). (Cap. 11-14): Giustificazione per mezzo della fede. (Cap. 15-16.) L'esaltazione delle opere

distrugge la gloria di Dio e la certezza della salute. (Cap. 17.) Le promesse della Legge sono in armonia con le promesse del Vangelo. (Cap. 18): Impossibilità di giustificarsi con le buone opere. (Cap. 19): della libertà cristiana. (Cap. 20): della preghiera. (Cap. 21-24): della elevazione eterna, con cui Dio ha predestinato alcuni alla salute, altri alla dannazione.

IV. (Cap. 1.) Della vera Chiesa, cui dobbiamo tenerci uniti, poichè essa è la madre di tutti i fedeli. (Cap.2.): Confronto tra la vera Chiesa e quella falsa. (Cap. 3.): dei dottori e ministri della Chiesa. (Cap. 4): stato della antica Chiesa prima del papato; (cap. 5) quest'ultimo ha rovesciato l'antica forma di governo della Chiesa. (Cap. 6.) Del primato della sede di Roma (Cap. 7.) Ragioni per cui il papato ha potuto rafforzarsi. (Cap. 8.) Potenza e autorità della Chiesa rispetto al dogma della fede. (Cap. 9.): dei concili e della loro autorità; (cap. 10): dell'autorità legislativa della Chiesa; (cap. 11-12). Giurisdizione e abusi della Chiesa, censura e scomunica; (cap. 13-19.): voti, sacramenti, disciplina, battesimo, comunione, messa. (Cap. 20): amministrazione civile e politca.

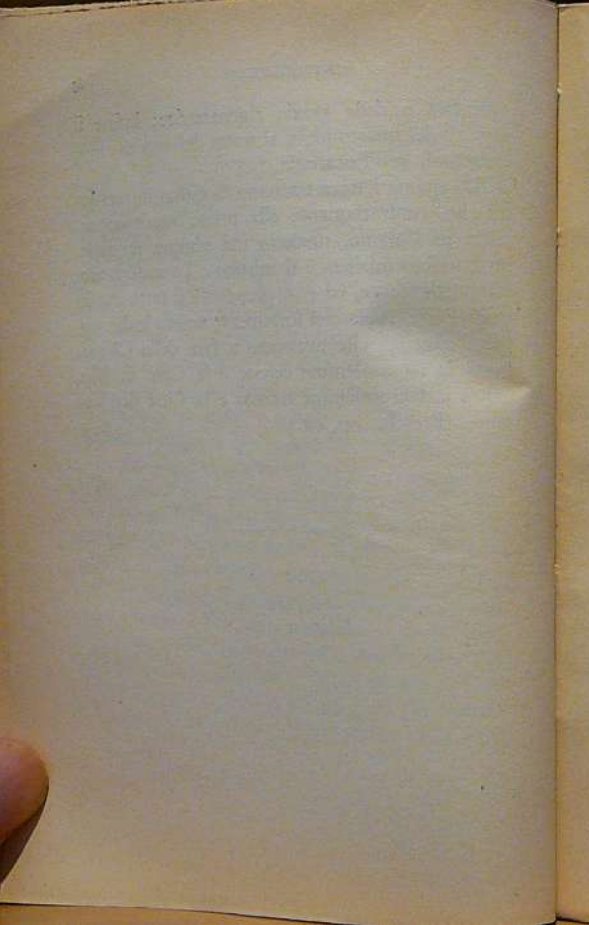
— Con quest'opera Calvino si pose altresì in prima linea tra gli scrittori di Francia e la sua importanza per il francese è di poco inferiore a quella che ebbe Lutero per la formazione della lingua letteraria tedesca. Traducendola in francese, egli — nonostante la propria attitudine nettamente antidemocratica — volle renderla accessibile al popolo; piegando alle esigenze di una esposizione dottrinale una lingua ancora nuova e plastica, influì notevolmente sul suo sviluppo.

L'esposizione è semplice e lucida; lo stile, pur essendo energico ed austero, « suivi et serrê », accusa la formazione giuridica dell'autore. Seppure vi sia ancora qualche incertezza nella sintassi, già si annunzia l'ampio periodare del XVII secolo, ed è manifesta l'ispirazione dei modelli dell'oratoria latina, data la ricchezza delle idee accessorie che l'autore sa raggruppare intorno all'idea principale per confermarla, spiegarla, rafforzarla. Calvino rigetta la scolastica e si contenta del ragionamento e della logica; tutto procede dunque schematicamente, ordinatamente, un capitolo segue all'altro in una minuta e precisa suddivisione ispirata ad uno schema uniforme: enunciazione delle tesi, tesi avversarie, loro confutazione.

Rari e quasi inesistenti gli slanci in questa prosa elegante e sicura, ma arida ed involuta, faticosissima a piegarsi in una versione come questa. È come se il nostro occhio vagasse su un ampio pianoro ghiacciato, maestoso per la vastità delle sue distese, ma non allietato da acque correnti e da prati ed alberi. L'eleganza non esclude l'aridità ed è difficile non ritrarne alla fine una impressione di stanchezza. La severità disciplinata finisce col dare un senso di monotonia. Bossuet, pur rendendo omaggio a questo stile, lo definì « triste ». Ma nessuno prima di Calvino seppe trattare in francese delle materie sì ardue e gravi.

Date le finalità di questa accolta, abbiamo scelto — traducendo integralmente, salvo qualche rara abbreviazione nella parte polemica — i primi cinque capitoli del primo libro, i quali trattano dei misteri della conoscenza di Dio; il primo e secondo capitolo del libro secondo, importantissimi agli effetti di conoscere il pensiero del Riformatore sul libero arbitrio, e l'elezione nonchè il 15° e 16° cap. dello stesso libro, che contengono una lunga e pia meditazione sugli attributi e sulla passione di Cristo; poi il primo capitolo del terzo libro, che contiene i passi più importanti della dottrina della fede

operativa o della grazia rigeneratrice; infine il cap. 17 del quarto libro, si tratta dei concetti fondamentali sull'Eucarestia.

Da questa lettura trarremo la giusta impressione che, contrariamente alla prima supposizione, esiste in Calvino, nascosto ma sempre presente, un nocciolo mistico. « Il mistico e l'organizzatore stanno di fronte, ed è sorprendente il fatto che lo stesso uomo abbia così fortemente voluto le due opposte esigenze che miravano a fare della Chiesa, l'una la Gerusalemme celeste e la Città di Dio, l'altra la Gerusalemme terrena e la Città dell'Uomo ». (Freschi, op, cit.).

VI.

BIBLIOGRAFIA

B. Bess, *J. Calvin*, 1898.

T. Bèze, *Vie de Calvin*, Parigi, 1864.

J. H. Blunt, *The Reformation of the Church of England*, Londra 1878.

M. Boegner, *Les catéchismes de Calvin*, 1905.

Buisson, *Sébastien Castellion*, Parigi, 1892.

F. Bungener, *Calvin*, 1862.

E. Choisy, *L'état chrétien-calviniste à Genève*, 1902.

E. Doumergue, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, 5 volumi, Losanna, 1899-1917.

T. H. Dyer, *The Life of John Calvin*, 1850.

R. Freschi, *Giovanni Calvino, La vita; Il pensiero del Riformatore*, Milano, 1934.

G. Gangale, *Calvino*, 1917.

Guizot, *Les vies de quatre grands chrétiens*, Parigi, 1875.

A. Harnach, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1890.

Henry, *Dals Leben J. C.*, 1891.

G. A. Hoff, *Vie de Jean Calvin*, 1872.

F. G. Kampschulte, *Johan Calvin, Seine Kirche und sein Staat in* Genf, vol. 2, 1869-1872.

L. Lang, *Die Reformation*, 1902.

H. Lefranc, *La jeunesse de Calvin*, Parigi, 1888.

W. Lüttge, *Die Rechtfertigungslehre Calvins und ihre Bedeutung für seine Frömmigkeit*, 1909.

J. Pannier, *L'enfance et la jeunesse de Calvin*, Tolosa, 1909.

— *Recherches sur l'évolution réligieuse de Calvin jusqu'à sa conversion*, Strasburgo. 1895,

— *Calvin écrivain*, Parigi, 1909.

Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, 1870.

L. Ruffet, *Calvin et Servet*, Ginevra, 1910.

J. Viénot, *Histoire de la Réforme Française*, 1926.

Ph. Vollmer, *Jean Calvin*, 1909.

M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1920.

LIBRO PRIMO

Cap. I.

La conoscenza di Dio e la conoscenza di noi stessi sono due cose unite; quali sono i legami tra di esse.

La vera e solida saggezza consiste pressochè interamente in due cose: nella conoscenza di Dio e nella conoscenza di noi stessi. Queste due specie di conoscenza sono unite con tanti legami che è difficile scoprire quale delle due abbia la preminenza e quale faccia nascere da sè l'altra. In primo luogo, nessuno saprebbe considerare se stesso senza volgere tosto lo sguardo verso Iddio, « in cui abbiamo la vita, il moto e l'essere » (Act. XVII. 28), poichè osserviamo con molta evidenza come le qualità e le facoltà onde la nostra natura è dotata, non

provengono affatto dal nostro fondo e che tutto quel che siamo non è altro che la nostra sussistenza in Dio. I beni che, se posso dire così, stillano su di noi a goccia a goccia, ci conducono poi come tanti ruscelletti fino alla fonte onde discendono; e questa inesauribile ed infinita abbondanza dei beni che sono in Dio, se la confrontiamo alla nostra povertà ed indigenza, risalta con maggior splendore. Ma è sopratutto la triste e lamentevole rovina in cui ci ha fatto precipitare a ribellione del nostro primo padre quel che ci costringe a levare gli occhi verso l'alto, non solo per chiedere, vuoti ed affamati come siamo, i beni che ci mancano, ma anche perchè, svegliati dal timore, ci educhiamo all'umiltà.

Infatti, essendovi tutto un mondo di miserie nell'uomo spogliato degli ornamenti onde il Cielo lo aveva abbellito, e poichè la propria vergognosa nudità gli mostra quale grande e prodigioso mucchio di mali vi sia in lui, bisogna che ognuno, toccato nella sua coscienza e convinto della propria disgrazia, s' innalzi necessariamente ad una certa conoscenza di Dio. Il sentimento stesso che abbiamo della ignoranza, della vanità, della povertà, della debolezza ed infine della perversità e della corruzione della nostra natura ci fa conoscere che la

vera luce e la vera saggezza, la costanza e la fermezza, l'abbondanza e le ricchezze, la purità e la giustizia si trovano unicamente in Dio. Così, gli stessi nostri mali ci conducono a considerare i suoi beni, nè possiamo rivolgerci a lui seriamente, se prima non abbiamo cominciato a dispiacere a noi stessi. Ma chi non sente piacere ad adagiarsi in se stesso? E qual'è l'uomo che non si riposi in realtà in se stesso, fino a tanto che non si conosce ancora, ossia finchè, soddisfatto delle proprie qualità, ignora la miseria in cui trascorre la sua vita, senza rifletterci affatto? Così, non solo tutti vengono incitati a cercare Iddio attraverso la conoscenza di se stessi, ma anzi ve ne sono quasi condotti per mano a trovarla (Acta, XVII, 28).

D'altra parte, pare altrettanto evidente che l'uomo non potrebbe giungere alla vera conoscenza di se stesso se non salisse fino a Dio, scendendone poi per contemplare se stesso. Infatti, l'orgoglio è radicato tanto profondamente nel nostro animo, che noi crediamo sempre di essere giusti, saggi e santi, a meno che non intervengano delle chiare e solide ragioni a tirarci da questo errore, convincendoci della nostra ingiustizia, follia ed impurità. Ora noi riusciremmo certo a convincerci

di questo, se fermassimo gli occhi soltanto su noi stessi, senza volgerli in pari tempo verso Iddio, che è l'unica regola secondo la quale dovremmo formulare il nostro giudizio. Ma, visto che tutti quanti tendiamo per natura all'ipocrisia e che in noi o fuori di noi non v'è nulla che non sia macchiato vergognosamente di qualche difetto, che sorge una vana parvenza di giustizia, la quale ci inganna soddisfacendoci come se fosse vera giustizia; e mentre noi ci chiudiamo, per modo di dire, nei limiti della nostra natura corrotta, tutto quel che è un po' meno insozzato o degno di vergogna di fronte al resto, ci piace come se fosse addirittura purissimo e bellissimo. È come quando l'uomo, abituato a vedere delle cose nere ed oscure, crede che i nuovi oggetti che scopre mentre gira lo sguardo in altri luoghi, siano assai bianchi e chiari, mentre poi, considerandoli attentamente in sè e senza confrontarli alle altre cose, rileva in esse una qualche mescolanza di nerezza ed oscurità. Ma pure i sensi del corpo ci fanno conoscere quanto si abusi della falsa opinione che si ha delle forze e delle facoltà del nostro animo. Infatti, se guardiamo la terra e le cose che sono intorno a noi di giorno, crediamo di essere dotati d'una grande

ed ammirevole forza di vista; ma se leviamo gli occhi per fissare il sole, questa chiarezza, che sembrava tanto grande finchè contemplavamo la terra, resta improvvisamente oscurata e confusa dal vivo splendore di questo astro; sì che dobbiamo confessare che questa facoltà tanto penetrante finchè si trattava di considerare le cose della terra non è che debolezza, quando si volge a mirare il sole. Altrettanto ci avviene quando contempliamo i nostri beni spirituali. Finchè restiamo attaccati alla terra, senza innalzarci più in alto, contenti della nostra giustizia, della nostra saggezza e delle nostre forze, noi ci aduliamo con tanta compiacenza ed indulgenza da considerarci come tanti semidei. Ma appena innalziamo il pensiero a Dio, appena cominciamo a meditare seriamente sulla sua natura e sulla eccellenza e meraviglia della perfezione in cui vive la sua giustizia, la sua saggezza e la sua potenza (cui dobbiamo conformarci tutti quanti), ciò che prima ci piaceva grazie ad una falsa parvenza di giustizia, ora ci diventa insopportabile, pieno di ingiustizia e d'iniquità. Quel che ci traeva in inganno con un vano colore di saggezza, in realtà non è altro che follia. Quel che possedeva una qualche parvenza di forza non

è in fondo che della miserabile impotenza. Tant'è vero che quel che è più perfetto in noi non ha nulla in comune con le perfezioni infinite che si trovano in Dio!

Ecco donde procedono lo stupore e il terrore di cui si dice siano stati colpiti i santi, ogni qualvolta intesero la presenza della Maestà divina. Quando noi li vediamo camminare arditamente, a testa alta, pensando che Dio se ne stia in certo modo lontano da loro, e spaventarsi viceversa alla sua presenza, sino a cadere mezzi morti, come se dovessero restare inghiottiti dal nulla appena la sua gloria si manifesta, non dobbiamo inferirne forse che l'uomo non sarà mai abbastanza preso dal sentimento della propria bassezza e miseria, se prima non si sarà paragonato alla Maestà infinita di Dio?

Noi abbiamo molti esempi di questo sbigottimento dei fedeli, sia nelle persone dei Giudici dell'antica Israele, sia in quelle dei Profeti. Nè v'era cosa più comune in questo popolo che la parola: « Noi moriremo, perchè abbiamo visto Iddio » (Giud. 13, 22; Esaia, 6,5; Ezech. 1, 28; e 3, 14). Ecco perchè voi vedete nella storia di Giobbe che lo Spirito Santo, per umiliare gli uomini e per

convincerli della loro pazzia, debolezza ed impurità, attinge il suo argomento principale alla descrizione della saggezza, potenza e santità divina (Giobbe, 9, 4, ed altrove); nè basta. Noi vediamo infatti, ad esempio, che mentre Abramo si avvicina a Dio per contemplarne la Maestà, sente sempre più la propria nullità e bassezza e protesta santamente in sua presenza « di non essere altro che polvere e cenere » (Gen. XVIII, 27). Il profeta Elia si avvolge nel suo mantello (I. Re, XIX, 27) non osando attendere a viso scoperto la venuta del Signore, tanto quella vista gli pare spaventevole e maestosa (Esaia, VI, 2). Ma, se gli Angeli e i Serafini sono costretti a coprirsi per il timore che ne hanno, cosa dovrà mai fare l'uomo, che non è altro che polvere e marcio? Dice il profeta Esaia, « Il sole avrà vergogna e la luna sarà confusa, quando regnerà il Signore degli eserciti » (Esaia, XXIV, 23), e cioè, quando egli mostrerà più da vicino la sua chiarezza, tutto quanto v'era di splendido e luminoso al mondo, si offuscherà e diverrà tenebre alla luce infinita. Ciò malgrado, e per quanto esista una connessione strettissima tra la conoscenza di Dio e quella di noi stessi, e l'una si riferisca necessariamente all'altra, l'ordine

e la natura delle cose richiedono che si parli in primo luogo della conoscenza di Dio, passando poi ad esaminare la conoscenza di noi stessi.

Cap. II.

Cosa sia conoscere Iddio e a cosa tenda questa conoscenza.

Io intendo che la conoscenza di Dio di cui ho parlato sia una conoscenza che ci faccia comprendere non solo l'esistenza di Dio, ma ci insegni pure le cose che ne conviene sapere, sia nel nostro interesse, sia per la sua gloria. Infatti, volendo parlare con precisione, non si può certo affermare che Dio sia conosciuto là dove mancano la pietà e la religione. Ma ora non voglio toccare quella conoscenza specifica, per mezzo di cui gli uomini, perduti e maledetti nella loro natura, sono condotti a Dio, loro Redentore in Gesù Cristo: io parlerò soltanto di quella prima e semplice conoscenza in cui ci guiderebbe da sè l'ordine naturale delle cose, se Adamo avesse perseverato nella sua integrità. Infatti, per quanto in questa rovina universale del genere umano nessuno rico-

nosca Iddio quale padre e autore della salute, nè sotto un altro aspetto propizio e quieto, a meno che non intervenga Gesù Cristo quale intermediario, per renderlo incline e per riconciliarci con lui, ciò non ostante, conoscere Iddio sotto l'aspetto del Creatore che ci sostiene con la sua virtù, ci governa con la sua provvidenza, ci conserva con la sua bontà e ci colma di una infinità di beni, è cosa ben diversa che accogliere la grazia della riconciliazione come essa ci viene offerta in Gesù Cristo per mezzo del Vangelo. Così, se il Signore ci si rammostra prima quale Creatore, tanto in questo ammirevole e bel capolavoro del mondo, quanto nella dottrina generale della Sacra Scrittura, e poi come Redentore nella persona di Gesù Cristo suo Figlio, ne deriva quella duplice conoscenza che noi dobbiamo avere di lui. Tratteremo ora della prima di queste due conoscenze, ed esamineremo a suo luogo la seconda.

Quantunque il nostro spirito non sappia elevarsi sino alla conoscenza di Dio senza offrirgli una certa specie di culto, non basta sapere semplicemente e genericamente che lui è il solo essere che meriti di essere adorato e servito, ma dobbiamo inoltre essere fermamente persuasi che egli

sia la fonte di ogni bene, per non cercare nulla all'infuori di lui. Ecco qual'è il mio pensiero: Non basta credere che, avendo creato il mondo una volta tanto, Iddio lo sostenga con la sua potenza, lo governi con la sua saggezza, lo conservi con la sua bontà e che sopratutto si curi di guidare con giustizia il genere umano, di sostenerlo con la sua misericordia, di prenderlo sotto la sua protezione: ma bisogna pure essere persuasi che non v'è scintilla di luce, di saggezza, di giustizia, di potenza, di onestà, di verità che si trovi altrove che in lui e di cui non sia lui la causa. Bisogna imparare da questo ad aspettarsi ogni cosa solo da lui, domandandola a lui e rendendogliene grazie dopo averla ottenuta. Infatti, il sentimento che abbiamo della perfezione di Dio è un maestro eccellente, utilissimo ad insegnarci la pietà onde scaturisce la religione. Io chiamo « pietà » l'unione del rispetto e dell'amore di Dio, cui siamo persuasi dalla conoscenza di tutti i beni che otteniamo da lui. In realtà, se gli uomini non sentono nè riconoscono che debbono ogni cosa a Dio, che sono teneramente conservati dalla sua paterna cura, e che è lui l'autore di ogni bene, sì che non v'è bisogno di cercare nulla fuori di

lui; se non fanno consistere soltanto in lui la propria felicità, non gli renderanno invero la dovuta obbedienza spontanea nè gli si sottometteranno apertamente e con cuore sincero per rendergli il dovuto servizio.

Risulta da questo, che gli uomini che si applicano con tanto impegno a decidere della questione: « cos'è Dio », non fanno altro che giuocare con delle vane e fredde speculazioni, poichè piuttosto che conoscere Iddio, a noi importa sapere cosa convenga alla sua natura e cosa sia degno della sua sovrana ed infinita Maestà. Infatti, a cosa giova sostenere col filosofo Epicuro che Dio esiste, se, come fece lui, ce lo rappresentiamo come un Dio il quale, liberatosi delle cure del mondo, lo lascia in balia a se stesso, dandosi al riposo e alla quiete? A cosa servirà, vi domando, conoscere un Dio col quale non abbiamo rapporto nè commercio nè comunione alcuna? La conoscenza che noi ne abbiamo non deve portarci forse a riverirlo e temerlo prima e ad insegnarci poi che dobbiamo chiedere a lui i beni di cui abbiamo bisogno e ringraziare lui dei beni che ne abbiamo ricevuto? Come può venirci mai in mente il pensiero di Dio senza riflettere che, frutto delle sue mani, siamo suoi sudditi e schiavi per quel di-

ritto necessario e naturale che è lo stesso diritto della nostra creazione? Che dobbiamo a lui la vita di cui godiamo e che tutto quel che facciamo o intraprendiamo deve essere posto in relazione con lui, nostro ultimo fine? E se le cose stanno così, ne segue chiaramente che, se non adattiamo la nostra vita ai suoi comandamenti, essa se ne rimane nella sua disgraziata condizione naturale, poichè Dio è giusto e ragionevole e la sua volontà deve essere la legge e regola sovrana delle nostre azioni.

D'altronde, sarà impossibile conoscerlo bene se non fisserete in voi il convincimento che egli sia l'origine e la fonte di ogni sorta di beni. Così sorgerebbe in voi un ardente desiderio di attaccarvi a lui e di confidarvi in lui, se la corruzione del vostro cuore non allontanasse il vostro spirito da quella retta indagine che dovreste compiere. In primo luogo, l'anima pia e devota, possedente delle facoltà rette e ben conformate, non si foggia un Dio a suo piacere, ma mira soltanto a colui che è veramente Dio e che porta a buon diritto quel nome. Nè gli attribuisce tutto ciò che gli viene in mente; si contenta di contemplarlo così come si è rivelato e sta bene attenta a non lasciarsi

prendere da una folle temerità, per uscire dai confini della rivelazione divina e per seguire i propri traviamenti e le proprie illusioni. Dopo avere concepito Iddio in questo modo, sapendo che egli governa ogni cosa nell'universo, essa lo considera suo protettore e difensore, confidandosi interamente a lui. Quando il dolore o la miseria l'affliggono, essa, sapendolo autore di tutti i beni, si ritira all'ombra della sua protezione e ne aspetta pazientemente il soccorso di cui ha bisogno. Convinta della sua bontà e misericordia, si riposa in lui con piena fiducia, certa di trovare sempre nella sua clemenza il rimedio sovrano a tutti i mali onde potrà essere tormentata. Quando guarda a Dio come al suo Signore e Padre, essa comprende quanto sia giusto riconoscergli quella autorità e quella superiorità che gli spettano, e quanto sia giusto onorare la sua Maestà, esaltare la sua gloria e obbedire ai suoi precetti. Quand'essa vede che egli è un giusto giudice, armato di severità per vendicare le empietà e i delitti, si pone continuamente dinanzi gli occhi il suo temibile giudizio: il timore che egli le ispira, l'impedisce di provocare coi peccati la sua giusta ira. Ma ciò nonostante, il pensiero del suo giudizio non la spaventa al

punto che voglia sottrarsi alla sua giustizia, pur quando crederebbe di trovare qualche nascondiglio per sfuggirgli, bensì lo riceve ed accoglie quale un vendicatore dei malvagi e benefattore dei fedeli, ben sapendo che spettano alla gloria della Divinità tanto la commisurazione delle pene quanto la distribuzione delle ricompense, la punizione dei malvagi quanto l'incoronazione dei giusti. E poi, essa evita il peccato non solo per il semplice timore della pena, ma pure perchè ama e rispetta Iddio come suo padre, lo onora e lo serve umilmente come suo maestro e superiore; non cessa mai di avere un orrore estremo di offenderlo; e lo avrebbe anche se non vi fosse da temere l'inferno. Ecco in cosa consiste la vera religione: e cioè nella fede unita ad un vivo e serio timor di Dio; e questo timore, cui dovrà necessariamente aggiungersi un profondo rispetto ed una venerazione spontanea, porterà poi seco un culto legittimo, quale Dio stesso ce lo prescrive nella sua parola. Tanto più bisognerà badare dunque che tutti facciano professione di riverire Iddio; in realtà, sono purtroppo assai pochi quelli che lo riveriscono, poichè quasi tutti si attaccano alla vana ostentazione delle cerimonie e quelli che si danno sinceramente alla pietà sono i meno.

Cap. III.

La conoscenza di Dio è impressa per natura nello spirito degli uomini.

Del resto, per noi resta fuori di dubbio che nell'uomo esiste il sentimento della Deità e che questo sentimento gli viene dal proprio fondo e da un istinto naturale. Per evitare che la gente possa coprirsi d'un vano pretesto d'ignoranza, Dio ha inciso nel cuore degli uomini una certa conoscenza di lui e ne rinfresca il ricordo con nuove scintille di luce che fa splendere in loro di tempo in tempo, affinchè tutti gli uomini senza eccezione, convinti dell'esistenza di Dio, siano condannati dalla propria testimonianza per non averlo onorato e servito, consacrando la vita ad obbedirgli (Rom. I, 20). Certo, se volessimo cercare l'ignoranza di Dio, non sapremmo trovarla in nessun luogo meglio che presso le nazioni barbare, allontanatesi del tutto dal cammino dell'onestà, della civiltà, della stessa umanità, nè si potrebbe allegare un esempio più calzante e preciso. Ciò mal-

grado, « non v'è nazione tanto barbara, nè popolo sì selvaggio che non abbia impressa nell'anima la convinzione che vi sia un Dio », dice Cicerone, autore antico molto celebre per la sua eloquenza. E coloro che in tutto il resto non sembrano dissimili dalle bestie, continuano ancora a conservare qualche semenza di religione, tanto si è impossessata dello spirito degli uomini questa convinzione comune e naturale, radicandosi profondamente nel loro cuore.

Non essendovi mai stato dunque, sin dall'inizio del mondo, paese nè città nè famiglia che avesse potuto fare a meno della religione, non dobbiamo scorgere forse in questo una tacita confessione, il riconoscimento di tutto il genere umano che il sentimento della Deità è scolpito nel cuore di tutti gli esseri ragionevoli? La stessa idolatria in cui sono caduti gli uomini è una testimonianza autentica di questa verità. Sappiamo infatti quanta ripugnanza e pena costi all'uomo abbassarsi ed umiliarsi per innalzare sopra se stesso delle altre creature; se dunque esso preferisce servire e adorare il legno o la pietra piuttosto che sembrare ateo o empio, ne segue evidentemente che questa convinzione è tanto forte e viva nel suo cuore che non

può mai esserne cancellata, sì che sarebbe più facile spegnervi le affezioni più naturali che non questo sentimento di pietà e religione. E in realtà, quando l'uomo s'abbassa spontaneamente a praticare delle cose tanto vane e miserabili e indegne dell'eccellenza della sua natura, per onorare in qualche modo la Deità, non rinuncia forse alle proprie inclinazioni naturali, dimenticando quella gonfiezza d'orgoglio che gli è tanto naturale?

Da questo si può giudicare quanto sia vano ed infondato il pensiero di quelli che ci dicono essere la religione opera ed invenzione di abili politici, i quali escogitarono questo artificio per tenere più facilmente i popoli sulla via del dovere. I primi autori del servizio divino, che lo insegnarono agli altri, credettero certamente all' esistenza di una Deità. Io non ho difficoltà ad ammettere che questi spiriti artificiosi abbiano introdotto nella religione di loro iniziativa molte cose di cui poi si servono abilmente per trarre in inganno la gente semplice ed ignorante e per ispirare così il rispetto e il timore, rendendo così gli uomini più miti, più malleabili e meglio disposti a sopportare il giogo delle loro leggi; ma non sarebbero mai riusciti a portare a termine il loro intento se non avessero

trovato gli spiriti umani già preparati a questo convincimento e imbevuti del principio dell'esistenza della Deità. Nacque dunque in questo modo, come da un vivo seme, la forte e potente inclinazione religiosa che noi abbiamo per natura. Nè sembra credibile che gli uomini che vollero abusare così della semplicità e della credulità dei popoli, facendosi forti di questo plausibile pretesto, siano stati interamente privi della conoscenza di Dio. Per quanto vi siano stati infatti degli uomini, e molti ve ne siano tuttora, che negano l'esistenza di Dio, essi sentono ugualmente nel fondo della loro coscienza, di tempo in tempo e contro la propria volontà, quel che vorreggero ignorare. Tanto per fare un esempio, forse non vi fu mai un uomo che avesse manifestato il proprio disprezzo per la Divinità con audacia più sfrenata di Caligola; eppure, nessuno si spaventò in modo più pietoso di questo imperatore, il quale si scalmanava non appena scorgeva qualche segno straordinario della collera del cielo, temendo così, contro la sua stessa volontà, quel Dio che pubblicamente dichiarava di disprezzare; e questa è una cosa che non manca mai di succedere ai blasfemi. Infatti, quanto maggiore è l'audacia con cui essi sprezzano

la Divinità, tanto più grande è il timore che li colpisce. Li spaventeranno perfino le foglie che cadono dagli alberi, senza che nulla riesca a calmarli. Donde viene ciò, vi chiedo io, se non dalla Maestà divina, che, quanto più gli uomini si sforzano di perderne il ricordo, tanto più ne intimorisce la coscienza? In verità, tutti cercano un luogo ove mettersi al riparo dalla presenza di Dio e si sforzano di esiliarlo perfino dai loro cuori. Ma, volenti o nolenti, essi, per parlare figuratamente, sono talmente avviluppati nella sua rete che non riusciranno mai a liberarsene. E quantunque di tempo in tempo credano che questa presenza della Maestà divina venga meno e sparisca per un poco, ben presto essa torna a colpire il loro spirito con nuovi timori e ad allarmarli di nuovo, sì che quando hanno qualche tregua dalle inquietudini e dai rimorsi della coscienza, il loro preteso riposo somiglia al sonno degli ubriachi o dei pazzi, quali non godono pace nemmeno nel sonno, ma sono assillati continuamente da orrendi e spaventevoli sogni. Bisogna concludere dunque col dire che gli stessi empii ci servono d'esempio per mostrarci come nello spirito di tutti gli uomini alberghi una

certa conoscenza di Dio, costantemente vigile e sempre accesa.

Certo, coloro che hanno un retto giudizio sapranno per sicuro che il sentimento della Deità è radicato tanto profondamente nel cuore di tutti gli uomini, che non potrà mai esserne estirpato e che questo convincimento dell'esistenza di Dio è inciso per natura nello spirito di tutti, quasi attaccato alle midolla delle loro ossa. Questo è un fatto di cui la testimonianza più autentica ed indiscutibile ci viene offerta proprio dalla fierezza e dalla ribellione degli empii, i quali, per la paura che hanno della Maestà divina, non sanno liberarsene pur dopo tanti furiosi sforzi. Anticamente, Diagora ed altri uomini empii si burlavano di tutte le religioni del mondo. Dionigi, celebre tiranno di Siracusa, saccheggiava i templi ridendo, come se la Divinità non avesse occhi per vedere le sue empietà e i suoi sacrilegi. Ma il riso degli atei e dei profani è un riso sforzato e solo apparente, perchè nel fondo dell'animo hanno sempre un verme che li rode e che fa sentire alla loro coscienza dolori più vivi e cocenti di quanto saprebbero far provare al corpo i più forti e ardenti caustici. Io non dirò con Cicerone che gli errori

si fanno vecchi e deboli con lo scorrere del tempo e che la religione aumenta e s'accresce di giorno in giorno, accogliendo nuove forze, poichè il mondo, come lo diremo tosto, si sforza quanto può per estirpare dallo spirito ogni conoscenza di Dio e di corrompere con ogni mezzo il suo culto. Dirò soltanto che, per quanto gli empii marciscano nella stupidità ed insensibilità cui si abbandonano tanto volentieri per poter disprezzare la Divinità con più temerità ed insolenza, il sentimento che essi ne hanno e che pur desiderano ardentemente di spegnere, non cessa di crescere efficacemente in loro, guadagnando infine il sopravvento.

Da tutto questo dobbiamo dedurre che si tratta di una conoscenza che non serve apprendere nelle scuole degli uomini, poichè tutti ne hanno notizia già nel ventre della madre, senza che vi sia bisogno d'un altro maestro che di se stessi; e poi, la natura stessa non ci permette di dimenticarla, quantunque molti vi si sforzino con ogni diligenza. Ammesso che gli uomini nascano e vivano per conoscere Iddio e che la conoscenza di Dio, che non giunge mai al punto di cui abbiamo parlato, non si cancella nè sparisce dai loro animi, ne risulta chiaramente che gli uomini che non rivol-

gono a questo scopo tutti i loro pensieri e tutti i loro atti, si traviano e si allontanano dal fine per il quale furono creati.

Questo non lo ignoravano neppure i filosofi pagani, poichè Platone pensava a ciò quando diceva che il sovrano bene dell'anima è di somigliare a Dio; ed è proprio questo che si produce in lei quando, avendo conosciuto Iddio, si trasforma interamente a sua immagine. Ecco perchè un certo Grillo ragiona molto bene in Plutarco, quando dichiara che, se la religione fosse bandita dalla vita umana, gli uomini non solo non avrebbero alcuna preminenza sugli animali, ma sarebbero anzi assai più infelici di loro, dato che, soggetti ad una infinità di mali, condurrebbero una vita miserabilissima e starebbero continuamente in mezzo a preoccupazioni ed agitazioni incessanti; e conclude col dire che solo il culto della Divinità, e cioè la religione, sa renderci migliori degli animali, poichè è la sola via per la quale noi possiamo tendere all'immortalità.

Cap. IV.

Questa conoscenza di Dio viene soffocata o corrotta dall'ignoranza e dalla malizia degli uomini.

Peraltro, se l'esperienza ci mostra da una parte che esiste nel cuore di tutti gli uomini un seme di religione che la Deità vi ha gettato di sua mano, essa ci fa vedere dall'altra parte come non si possa trovare più d'un uomo su cento che conservi e riscaldi, per così dire, nel suo animo questo divino seme, per farvelo germinare. Nè si potrebbe trovare nessuno in cui questo seme potesse giungere ad una certa maturità; tanto ci vuole infatti perchè esso possa portare frutto nella sua stagione. Sia perchè certi uomini si perdono nella follia della loro superstizione, sia perchè altri abbandonano Iddio per partito preso e per malizia deliberata, tutti si traviano e si allontanano dalla sua vera conoscenza; e questa è pure la ragione per cui non esiste luogo dove si trovi della pietà legittima e ordinata.

Quel che ho detto, e cioè che certi uomini cadono nella superstizione per errore, non dev'essere inteso come se la loro ignoranza e semplicità giustificassero la loro colpa, poichè la cecità onde sono colpiti è avvolta quasi sempre nell'orgoglio e nella presunzione. Questa vanità d'orgoglio si palesa facilmente nel fatto che, quando gli uomini cercano Dio non si elevano sopra se stessi, come dovrebbero fare, ma vogliono sempre misurarlo secondo la debole capacità dei loro sensi, ottusi e carnali. D'altronde, quando trascurano di applicarsi alla diligente ricerca della natura di Dio, si perdono in vane curiosità e si attaccano a vuote e inutili speculazioni, sì che non concepiranno Iddio secondo il modo come egli si manifesta, bensì se lo rappresenteranno così come l'hanno temerariamente plasmato nella loro folle immaginazione. Spalancatosi una volta questo abisso, essi, da qualunque parte vadano, cadranno necessariamente nella voragine, poichè tutto quel che faranno per l'onore e per il servizio della Deità non potrà più essere imputato a loro vantaggio, dato che essi non servono e onorano la Deità, ma i loro sogni e le fantasie che mettono in suo luogo.

S. Paolo censura espressamente questo traviamento, quando dice che « gli uomini, per essere reputati saggi, si sono fatti pazzi ed insensati » (Rom. I, 22), e disse un po' prima che « si erano traviati nei loro ragionamenti »; temendo poi che qualcuno pensasse di scusare il loro errore, aggiunge che questo loro accecamento fu meritato perchè, insoddisfatti dei limiti della sobrietà e della modestia e arrogandosi assai più di quanto fosse loro concesso, si gettano volentieri nelle tenebre, infatuandosi d'un orgoglio perverso quanto vano e ridicolo. Segue da ciò che la loro follia non trova veruna scusa, poichè la causa onde essa procede non è solo della vana curiosità, ma un'affezione disordinata, una folle passione di sapere più di quel che serve, unita a quella falsa confidenza onde sono pieni.

A proposito di quel che dice il profeta Davide, e cioè che « gli empi e gli insensati pensano nel loro cuore che Dio non esista » (Salmi, XIV, 1 e 53), io osservo che ciò si applica sopratutto a coloro che hanno spento la luce della natura e che si abbrutiscono spontaneamente, come lo vedremo in seguito. Ci sono molti uomini in realtà, che, induriti nel peccato per lunga abitudine e per auda-

cia immoderata, allontanano furiosamente da sè ogni ricordo della Deità; ma lo stesso istinto naturale, che non cessa di rammentarla al loro spirito, torna a suggerirla nel loro interno. Il profeta dice di loro, per rendere ancor più obbrobrioso il furore di questi insensati, che essi negano formalmente l'esistenza di Dio. Non bisogna intendere ciò come se essi, parlando in quel modo, volessero negarne l'esistenza in effetti; ma, quando lo spogliano del suo giudizio e della sua provvidenza, togliendogli la sua qualità di giudice e di supremo rettore del mondo, lo rinchiudono nel Cielo come se fosse una Divinità oziosa. Nulla essendo però men conveniente alla natura di Dio che abbandonare il governo dell'universo per lasciare che esso proceda in balìa a se stesso sotto la guida di una cieca fortuna o fingere di non vedere i delitti degli uomini per incoraggiarli, mediante la speranza dell'impunità, ad abbandonarsi all'empietà con maggior licenza, riesce evidente che coloro i quali ingannano se stessi in quel modo, coloro che si addormentano in quella certezza, spegnendo nel proprio cuore il timore del giudizio del Cielo, negano in realtà l'esistenza di Dio. E sarà poi un effetto della giusta vendetta se il cuore dei malvagi « si

ingrasserà » come dice la Sacra Scrittura, sì che, volontariamente chiusi gli occhi alla luce della verità, « vedendo non vedono » (Salmi, XXXVI, 2).

Questo divino profeta ci spiega molto bene il suo pensiero, in un altro passo dicendo che « il timore di Dio non sta dinanzi agli occhi dei malvagi » e che essi plaudono a se stessi nelle loro male azioni, convinti che « Dio non vi badi » (Salmi, X, 13); sì che, pur essendo costretti a riconoscere l'esistenza di Dio, annientano la sua gloria col togliergli la potenza. Dato però che Iddio non può rinnegare se stesso, secondo la testimonianza di San Paolo (2. Tim. II, 13), poichè resta sempre uguale a se stesso, non è giusto forse affermare di questi empii che essi negano l'esistenza di Dio, poichè si rappresentano la Deità come un vano idolo inanimato, senza virtù nè efficacia?

Dobbiamo osservare inoltre che, per quanto essi resistano ai loro propri lumi e vogliano spegnerli per esiliare Iddio non solo dal loro spirito, ma, se potessero farlo, pur anche dal cielo, la certezza e l'ottusità in cui si sommergono non prevarranno mai nei loro cuori fino a rovesciare interamente il trono della Deità, cui essi debbono continuamente ritornare nonostante ogni loro ostinazione. Ma,

non essendo trattenuti da nessun timore che impedisca loro di sollevarsi contro Iddio con tanta furia, è indubbio che, finchè sono menati da questa cieca furia, regna nel loro cuore una brutale dimenticanza della Deità.

Stando così le cose, è facile ribattere la vana discolpa con la quale molti tentano di coprire le loro superstizioni, pensando che basti un qualunque semplice attaccamento alla religione per accontentare la Deità. Ma essi non riflettono che per una vera religione la volontà di Dio è la regola sovrana ed inviolabile cui essa deve conformare la propria fede e il proprio culto e che, se Dio resta sempre uguale a se stesso, non potrà essere uno spettro o fantasma che assuma figura diversa secondo il piacere e il capriccio superstizioso dei singoli. In realtà, noi vediamo con quali modi falsi e mascherati tenti la superstizione d'ingannare la Deità, quando intraprende a renderle un culto arbitrario. Accogliendo avidamente proprio quelle cose, e pressochè solo quelle, di cui Dio ha detto di non curarsi in alcun modo, essa disprezza o rifiuta apertamente le cose che Dio ci prescrive o quelle di cui egli insegna che gradisce l'esercizio. Tutti quelli dunque che offrono alla Deità un

culto sorto dalla fantasia del loro cervello, adorano e servono i propri sogni, poichè, se non si fossero formata prima una Divinità conforme alle loro vane e ridicole immaginazioni, non oserebbero mai prendersi giuoco di Dio in tale modo. Ecco perchè dice espressamente l'Apostolo che la vaga ed incostante opinione che si ha della Deità non è altro in fondo che della grossolana ignoranza. « Se voi non conosceste Iddio (dice ai Galati), servireste quelli che per la loro natura non sono affatto degli Dei » (Gal. IV, 8). E altrove, parlando del tempo in cui gli Efesii erano ancora immersi nelle tenebre del paganesimo, lontani dalla vera conoscenza di Dio, non trova difficoltà a dire che stavano « al mondo senza Dio » (Efes. II, 12). Sotto questo aspetto, importa poco dunque che voi immaginiate un solo Dio oppure che ne immaginiate più d'uno, poichè, in qualunque modo lo facciate, sempre vi allontanerete dal vero Dio, e quando l'avrete abbandonato, non potrà restarvi che un vano ed abbominevole idolo. Bisogna dunque concludere con Lattanzio « che non esiste una religione legittima, se non è unita alla verità ».

V'è ancora un altro male, non minore del pri-

mo, ed è che gli uomini non si danno cura di pensare a Dio se non quando vi sono costretti a loro malgrado, nè vogliono avvicinarglisi se non quando vi sono trascinati quasi a forza. E anche allora, il loro timore non è franco e spontaneo, procedente dalla riverenza dovuta alla sua sovrana Maestà, ma un timore forzato e servile, che strappa al loro cuore la riflessione sui giudizi di Dio, che essi temono perchè non possono evitarli, pur odiandoli nello stesso tempo. Quel che dice un poeta pagano, può ben essere applicato all'empietà, e cioè che « fu la paura che formò per prima le Divinità ». Coloro che hanno una forte e prepotente inclinazione al peccato o alle affezioni contrarie alla santità e alla giustizia, ambirebbero vedere rovesciato il tribunale di Dio, poichè sanno che esso fu costituito per punire i delitti e che non è possibile evitarne il giudizio. Ottenebrati da questa sciagurata passione, essi lottano contro quello stesso Iddio che non riescono a spogliare della sua qualità di giudice; sentendo sopra di sè la sua invincibile potenza, da cui non possono allontanarsi e le cui sanzioni non possono evitare, eccoli vinti e sopraffatti dalla paura. Temendo perciò che sembri che essi vogliano disprezzare

interamente colui la cui Maestà li preme ed incalza, si dànno a non so quale vana ed apparente religione, e non cessano intanto di insozzarsi con ogni sorta di vizi e di ammucchiare un delitto sull'altro, fino a violare interamente la legge e rovesciare completamente la giustizia che quella ha prescritto. Oppure, questo falso timore non impedisce che essi si addormentino nei loro peccati, che si compiacciano in essi e che preferiscano infine dare libero corso all'intemperanza della loro carne piuttosto che frenarne lo slancio e i trasporti per obbedire allo Spirito Santo.

Ma non essendo quella che una falsa e vana ombra di religione, anzi non meritando neppure che venga chiamata con quel nome, è facile riconoscere come la pietà che Iddio ispira e genera nel cuore dei propri fedeli, quella pietà cioè onde procede la vera religione, sia ben diversa da quella conoscenza di Dio, generica e confusa, che noi tutti abbiamo per natura. Ciò non ostante, gli ipocriti vorrebbero trarre in inganno il mondo coi loro complicati sofismi pieni di un'infinità di cavilli, facendo credere agli altri che si avvicinano a Dio, proprio mentre se ne allontanano e lo fuggono. Infatti, per quanto sappiano che la condotta

della nostra obbedienza debba essere uguale ed uniforme in tutto il corso della vita, senza che sia mai attraversata o interrotta dalla ribellione, essi non si fanno scrupolo di offendere Iddio in ogni loro azione, contentandosi di servirlo solo in non so quali cerimonie e sacrifici e altre simili cose, allo scopo di rappacificarlo. Mentre bisogna servire Iddio con la santità della vita e con l'innocenza del cuore, essi inventano delle vane e frivole superstizioni e si dànno alla pratica di cerimonie minuziose per guadagnarne l'amore e la benevolenza; e quel che è peggio, si voltolano nella loro sozzura con più licenza ancora, perchè pensano di poter espiare i loro peccati con ridicole azioni che essi chiamano « soddisfazioni ». Mentre tutta la nostra fiducia dovrebbe appoggiarsi unicamente a Dio, essi abbandonano la sua divina Maestà e si attaccano a se stessi o alle creature, e finiscono con l'imprigionarsi in un tale labirinto di errori, che quelle scintille di conoscenza che splendevano in loro per mostrare la gloria di Dio, si spengono e rimangono soffocate dalle tenebre della malizia e corruzione loro. Ma ciò malgrado, rimane sempre vivo nel cuore dell'uomo il convincimento che la Divinità esista, e non potrà mai esserne completa-

mente estirpato; vi resta peraltro talmente corrotto che non potrà più produrre altro che dei frutti cattivi.

Da tutto ciò possiamo dedurre con maggiore certezza che il sentimento della Deità è impresso nel cuore degli uomini, poichè pur gli uomini più empii e profani sono necessariamente obbligati ad ammetterlo. Finchè tutto sorride loro e finchè hanno tutto a loro piacere, essi parlano di Dio solo per burla, nè ristanno dall'usare la loro lingua libertina in discorsi burleschi e profani, per abbassare la gloria della sua potenza. Ma quando arriva loro qualche imprevista o inattesa disgrazia, la disperazione che s'impadronisce della loro anima li spinge tosto a rivolgersi con preghiere brevi ed inordinate a quella stessa potenza che costituiva prima il bersaglio delle loro burle. Ciò prova in modo convincente che essi, come tutti gli uomini, tengono Iddio scolpito nel fondo del loro animo e che il sentimento che ne avevano e che avrebbe dovuto essere manifesto, vi era quasi tenuto prigioniero per malizia ostinata.

Cap. V.

La potenza di Dio splende tanto nella creazione del mondo, quanto nella continua provvidenza con cui egli governa il mondo.

Del resto, consistendo nella conoscenza di Dio il fine ultimo della nostra vita, e cioè la suprema felicità, il Signore, perchè niuno ne fosse escluso, non si limitò a gettare nello spirito degli uomini quel seme di religione di cui abbiamo parlato ora, ma si manifesta a tutti nella mirabile e grande opera del mondo, ove si fa vedere e si presenta in tanti meravigliosi e sensibili modi che, per poco che si aprano gli occhi, è impossibile non accorgersene subito. In verità, la sua essenza è incomprensibile ed immensamente superiore ai nostri sensi, ma egli incise in ogni sua opera dei segni tanto manifesti della sua gloria, che qualunque pretesto d'ignoranza viene a mancare pur agli uomini più ottusi e rozzi. Ecco perchè esclama il Profeta con molta ragione che « Dio è vestito di luce come di un abito » (Salmi, XIV, 2). Secondo

la parola del Salmista, Dio, creando il mondo, uscì, per così dire, dalla grandezza invisibile che possiede in se stesso, per vestirsi e mostrarsi a noi con ornamenti proporzionati alla natura onde siamo dotati ed atti a renderlo ammirevole e pressochè visibile in ogni luogo ove drizziamo la nostra vista. In quello stesso salmo, egli, con elegante immagine, confronta la distesa dei cieli ad un padiglione reale, dicendo che Dio l'ha rivestito di acque, che le nuvole sono i suoi carri, che egli trascorre sulle ali dei venti e che i venti, le fiamme, i lampi sono i suoi araldi e ministri, i suoi corrieri e messaggeri. Poichè la gloria della sua potenza e saggezza risplende con ben altra luce nel cielo che non in questo mondo inferiore, ne viene che il cielo, secondo i magnifici concetti dei profeti, è solitamente considerato come il palazzo o trono della sua Maestà, mentre la terra è come la corte o il pavimento del suo palazzo.

Da qualunque verso voi spingiate lo sguardo, non vedrete parte alcuna dell'universo, per quanto piccola, ove non brilli una qualche scintilla della gloria di questo grande artefice. E potreste voi guardare questa bella ed immensa macchina, costruita con tanta arte e simmetria, senza essere,

non dico abbagliati, ma oppressi dallo splendore di una luce inconcepibile? Per questo l'autore della lettera agli Ebrei chiama il mondo, con elegante concetto, « una rappresentazione delle cose invisibili » (Ebr. 11, 3); questo bel capolavoro, disposto e retto con un ordine tanto meraviglioso e piacevole, ci serve infatti da specchio per contemplare la grandezza di Dio, la quale rimane invisibile in sè. Perciò il profeta fa parlare le creature del cielo e con ricca immagine attribuisce loro un linguaggio che conoscono tutti i popoli della terra, affinchè rendano testimonianza della gloria del loro Creatore, con tanta evidenza ed autenticità da istruirne le nazioni più ignoranti ed ottuse. San Paolo ci dice questo ancor più chiaramente quando dichiara che « ciò che si poteva conoscere di Dio fu manifestato agli uomini » (Tim. I, 19, 20). La sua perfezione infinita ed invisibile, « la sua eterna potenza e la sua Divinità sono manifestate dopo la creazione del mondo, e possono considerarsi opera sua ».

In realtà, il cielo e la terra ci offrono una quantità pressochè infinita di insegnamenti atti a mostrarci sensibilmente e manifestamente la sovrana ed infinita potenza e saggezza del loro autore. Io

non parlo dei segreti della natura, che richiedono dello studio ed una scienza particolare, e di cui si occupano gli astronomi, i fisici ed i filosofi; parlo degli insegnamenti palesi pure alla vista degli uomini più ottusi, con tanta evidenza anzi, che sarebbe impossibile aprire gli occhi senza accorgersene e senza doverne rendere testimonianza.

Io ammetto che gli uomini versati nelle scienze umane e anche quelli che ne hanno una qualche infarinatura sapranno penetrare assai più a fondo nei misteri della saggezza divina, grazie ai lumi e alle conoscenze che ne derivano; ma ciò non toglie che anche quelli che non hanno mai studiato alle scuole dei filosofi debbano scorgere nelle opere della Deità le impronte della sua gloria, restandone in ammirato rapimento. Ammetto pure che per conoscere i movimenti delle stelle, per segnare il loro posto, per misurarne le distanze e per osservarne le qualità e le proprietà si debba possedere una particolare avvedutezza ed abilità, impossibili a trovarsi tra gli uomini comuni; dato dunque che le meraviglie della divina provvidenza si presentano con maggiore evidenza e chiarezza a coloro che hanno acquistato questa specie di conoscenze, è ben giusto che il loro spirito s'innalzi in propor-

zione per ammirarne e celebrarne la gloria; ma dopo tutto, pur gli uomini più ignoranti e rozzi, i quali non hanno altro soccorso che i loro occhi, non possono ignorare l'eccellenza, la maestà e la bellezza del mondo, che si palesano da sè in questa grande ed innumerevole moltitudine e varietà degli astri e delle stelle che noi vediamo roteare con sì meraviglioso e regolato ordine. Dobbiamo concludere da tutto ciò che non v'è nemmeno un uomo sulla terra cui Dio non abbia manifestato in misura sufficiente e conveniente la propria sapienza e le infinite altre sue perfezioni. Ammetto infine che spetta unicamente agli spiriti sublimi ed illuminati di trattare della struttura, delle connessioni, delle proporzioni, della bellezza e dell'uso del corpo umano e dei suoi membri, con abilità e scienza non meno profonda di quella di Galeno; ma ciò non ostante il corpo umano, facendoci vedere, com'è ammesso da tutti, una ingegnosissima ed ammirevolissima composizione, insegna da sè, e senza bisogno di altri maestri, che un'opera tanto meravigliosa non può essere uscita se non dalle mani di un artefice incomparabile.

In realtà, il corpo umano porta nella sua struttura tanti segni di grandezza ed eccellenza, che

alcuni filosofi antichi lo chiamarono giustamente un « piccolo mondo »; esso è un capolavoro in cui possiamo contemplare la somma di tutte le dovizie della potenza, della bontà e della saggezza di Dio; esso racchiude in sè tanti miracoli da occupare tutta la meditazione del nostro spirito, se uno non disdegna di applicarvisi con cura. Per questo San Paolo, dopo avere detto che pure i ciechi possono trovare Iddio « quasi con le mani e a tastoni », aggiunge subito che « non v'è bisogno di andare lontano per cercarlo », poichè ognuno sente evidentemente in sè quella grazia celeste che ci sostiene e fortifica tutti quanti. Se non v'è bisogno di uscire da noi stessi per comprendere la gloria e la Maestà di Dio, come si potrà perdonare la negligenza di chi non pensa a scendere in se stesso per trovarvi il Dio che vi dimora? Ed è per questa stessa considerazione che il profeta Davide, dopo avere celebrato con poche parole il nome e la Maestà di Dio, splendenti chiaramente e in ogni luogo, esclama: « Cosa ne è dell'uomo, o Eterno, che tu ti ricordi di lui, e del Figlio dell'uomo che tu vieni a trovare? ». E disse poco prima: « Tu hai fondato la tua forza sulla bocca degli infanti e dei poppanti ». Dicendo così, non solo ci mette

dinanzi agli occhi un eccellente specchio delle opere divine nel governo generale degli uomini, ma ci precisa che perfino i pargoli attaccati al seno della madre possiedono una lingua abbastanza eloquente per predicare la gloria di Dio, senza che vi sia bisogno di altri maestri. Ecco perchè non è difficile far entrare in lizza, per così dire, la bocca di queste deboli e piccole creature, abbastanza forti però da respingere la pazzia e il furore degli uomini che, presi d'un diabolico e riprovevole orgoglio, vorrebbero spegnere e cancellare il Santo Nome di Dio. Indi segue quel che cita San Paolo del poeta Arato, e cioè che « noi siamo della razza di Dio », perchè, onorandoci d'una dignità sì alta, ha mostrato che è nostro Padre. Altri poeti, seguendo in ciò l'ispirazione dell'esperienza e dello stesso buon senso, lo chiamarono « Padre degli uomini ». In realtà, nessuno si sottometterebbe a Dio per obbedirgli apertamente e spontaneamente, se non sentisse il dovere di ricambiare il suo amore e di rendergli il culto dovuto per le dolcezze del suo amore paterno, che ha già assaporato.

Qui si scopre la vergognosa ingratitudine degli uomini, i quali, pur avendo nel loro interno, se così posso dire, quasi una preziosa cameretta piena

d'una quantità pressochè infinita di opere divine e un'altra cameretta fornita d'una inestimabile abbondanza di beni, invece di esultare in lodi e di celebrare la gloria di colui che li adornò ed arricchì di tanta magnificenza, si fanno invece ancor più fieri e più pieni d'orgoglio e di presunzione. Essi sentono in quanti meravigliosi modi Iddio operi in loro; la stessa esperienza mostra loro quanto sia grande e strana la diversità dei doni che hanno avuto dalla sua liberalità; debbono riconoscere loro malgrado che quelli sono i segni e i caratteri indiscutibili della sua Divinità: eppure nascondono tutto ciò in fondo all'animo. Nè vi sarebbe certo bisogno che escano dal loro animo se, evitando di attribuire a se stessi quel che è un dono del cielo, non nascondessero sotterra quel che risplende nel loro cuore e che rammostra con tanta evidenza i lumi della divina Maestà. Quel che è peggio, si vede oggidì nel mondo una specie di uomini abominevoli, i quali non si fanno scrupolo di usare questi stessi raggi della Divinità, sparsi nella natura dell'uomo, per seppellire il santo nome di Dio. Io vi chiedo se si potrebbe pensare pazzia più orribile e detestabile di quella in cui cade l'uomo che, scoprendo Iddio centinaia di volte

nella propria anima e nel proprio corpo, ricorre proprio alla nobiltà della sua estrazione e all'eccellenza della sua natura per negare Iddio, e cioè proprio a ciò che più di ogni altra cosa dovrebbe persuaderlo e confermarlo alla fede di Dio?

In verità, essi non attribuiscono al caso la nostra diversità dalle bestie, ma escludono dall'universo la Deità, coprendosi col velo della natura, che essi chiamano artefice di ogni cosa. Essi vedono che le membra del loro corpo sono costruite, dalla sommità del capo e fino alle piante dei piedi, con arte ed abilità inimitabili; ma mettono la natura al posto della Deità. E i moti sì pronti e vivi che osserviamo nell'animo, le facoltà sì belle e nobili onde essa è dotata, le rare e squisite qualità che vi si scoprono, tutto ciò non rende dunque evidente l'esistenza di Dio, che non soffre che la gloria della sua Divinità sia tenuta prigioniera?

La constatazione che nell'anima vi è qualcosa d'organico, non deve certo impedirci questo pensiero, poichè le facoltà e le azioni dell'anima mostrano a tutti che essa è separata dal corpo; e possiamo dimostrare la sua immortalità con validi argomenti. Ci si obietta che vi è una sola anima che ispira e sostiene il mondo. La risposta a questa obiezione ne scopre l'empietà.

Ogni qualvolta uno scende in se stesso per meditare sulla propria natura, si ricordi bene che v'è un solo Dio che governa tutti gli esseri del mondo, esigendo che ognuno contempli soltanto lui e che lui sia l'unico oggetto della nostra fede, del nostro culto e delle nostre preghiere. Nulla è infatti più ingiusto ed irragionevole che avere delle qualità che fanno vedere chiaramente con la loro bellezza ed eccellenza che i raggi della Deità furono posti in noi, e disprezzare ciò non ostante colui che li ha infusi in noi. Le tante prove che abbiamo della potenza di Dio (e che proprio per la loro importanza dovrebbero essere esaminate con maggiore cura), non sono forse manifeste ed evidenti? In verità, non è difficile nè oscuro pensare quanta forza e potenza ci voglia per far tremare ad una sola parola il cielo per mezzo dello scoppio e del terrificante rumore dei tuoni, quanta potenza ci voglia per accendervi i lampi, per lanciarvi i fulmini e consumare ogni cosa con l'ardore e con l'inconcepibile rapidità del loro fuoco. Nè è difficile immaginare quanta forza ci voglia per oscurare l'aria con grosse e folte nuvole, per turbarne la calma con l'infinita varietà delle tempeste e per rifare il sereno in un sol momento. Facile è del

pari pensare quanta sia la forza che tiene a freno quel mare che con la sua altezza sembra minacciare la terra d'un'ultima rovina; quanta ci voglia per scompigliare le acque dal fondo fino alla superficie, per farne delle montagne di onde e di profondi abissi, per calmare la furia dei venti, per unire e lisciare le onde e per ridare al mare la calma e la quiete di prima. Non è difficile comprendere insomma quanta potenza ci voglia per sostenere, far girare e muovere con un sol moto di volontà tutta questa grande, immensa macchina dell'Universo. Gli elogi della potenza di Dio che si attingono dagli insegnamenti della natura e che noi troviamo espressi sopratutto nel libro di Giobbe e nelle rivelazioni del profeta Esaia, si riferiscono a questo. Non mi fermerò ora a ripeterli, perchè essi troveranno il loro posto piuttosto quando parlerò della creazione del mondo secondo la Scrittura. Ora voglio mostrare soltanto che tanto i pagani quanto i cristiani, tanto gli stranieri quanto quelli che non lo sono, se vogliono considerare attentamente i tratti e le caratteristiche che ci rappresentano dappertutto e con tanta evidenza l'immagine di Dio, seguono la stessa via per cercarlo. È proprio la sua potenza che deve portarci a co-

noscere la sua eternità; infatti, l'essere onde tutte le creature ripetono la loro origine, deve essere eterno e avere il suo principio solo in se stesso. Quando domandiamo quale causa lo abbia mosso a creare le cose alle origini e quale lo induca tuttora a conservarle nello stato in cui si trovano, certo non sapremmo trovarne un'altra se non la sua bontà, e questo dovrebbe bastare per indurci ad amarlo, anche se non si tenesse conto di tutto quel che abbiamo detto prima, dato che non v'è creatura sulla terra sulla quale non si diffonda la sua misericordia, come dice il Profeta (Salmi, CXLV, 5).

Ma le testimonianze che Dio ci offre della sua infinita perfezione nella seconda specie delle sue opere, ossia mediante tutto ciò che noi vediamo avvenire fuori del corso ordinario della natura, non sono meno sensibili o evidenti di quelle che abbiamo riferito ora. Egli guida infatti in tale modo la condotta della provvidenza nel governo del genere umano, che, mostrandosi supremamente liberale grazie all'infinita quantità dei beni che largisce a tutti gli uomini, non tralascia di far sentire nei propri giudizi la sua clemenza verso i buoni e la sua severità verso gli empii e gli

scellerati. Il modo come vendica le malefatte e le empietà degli uomini non è dubbio nè incerto, ed egli dimostra evidentemente di essere il tutore e protettore dell'innocenza ingiustamente oppressa, facendo prosperare i buoni con la sua benedizione, soccorrendoli nelle loro necessità, mitigando e consolando le loro cure, sollevandoli dalla miseria, provvedendo sempre e dovunque alla loro conservazione. Se permette che i malvagi e i peccatori si rallegrino e trionfino per un poco nell'impunità dei loro delitti, senza soffrire alcun male, e che i buoni ed innocenti siano afflitti e tormentati dall'ingiustizia o dalla crudeltà degli empii, ciò non deve oscurare affatto la gloria della sua giustizia, ma ben altri pensieri debbono sorgere nella nostra mente. Quando vediamo che egli punisce qualche delitto apertamente e in modo esemplare, dobbiamo riflettere che egli li odia tutti e che la sua provvidenza veglia alla conservazione della società civile. E quando vediamo che egli lascia molti uomini nell'impunità, dobbiamo pensare che esiste un giudizio estremo cui sarà riservata ogni punizione. D'altronde, quanta materia per considerare e glorificare la sua misericordia, quando egli spande sui peccatori, per quanto miserabili ed osti-

nati essi siano, i tesori della sua liberalità, senza stancarsi mai, finchè, superata la loro malizia con la sua bontà, li riporta a sè come un padre che riconduce i suoi figli, anzi, con ancor maggiore indulgenza e tenerezza!

Per questo ci dice il Profeta nel salmo 107 che Dio interviene per soccorrere coloro che soffrono di molti mali e coloro che sono caduti in disperazione per la paura dei mali onde si vedono minacciati, e li tira d'un subito, ammirevolmente e contro ogni speranza, dall'abisso di perdizione in cui stavano per cadere, salvandoli dalle bestie selvagge o riportandoli sulla retta via mentre errano nelle foreste o nel deserto, o dando agli affamati e agli indigenti gli alimenti necessari al loro sostentamento, o liberando i prigionieri che gemono nelle scure celle, carichi di ferri e di catene, riportando in porto sani e salvi coloro che erano come seppelliti sotto le onde del mare, o risanando gli ammalati che stavano ormai sull'orlo della tomba, o bruciando la terra con la siccità e col calore eccessivo, o irrigandola segretamente per darle la umidità di cui ha bisogno per essere fertile, o esaltando alle più alte dignità coloro che erano i più disprezzati, o rovesciando i grandi nel fango o

nella bassezza facendoli precipitare dal fastigio dell'autorità e della grandezza. Elencati questi esempi, il Profeta conclude che i casi che noi diciamo fortuiti sono invece altrettante testimonianze della divina provvidenza e sopratutto della paterna benevolenza di Dio, sì che i fedeli possono ben trarne motivo per rallegrarsi e per trovare invece per essi una giusta causa di silenzio. Ma, come la maggior parte degli uomini è preoccupata ed imbevuta dei propri errori, nulla essi vedono in questo teatro tanto bello; perciò il Profeta esclama alla fine che il dono di saper ammirare rettamente queste opere di Dio è cosa rara e squisita, poichè perfino gli uomini che sembrano più acuti ed intelligenti le guardano senza alcun profitto: infatti, quantunque la gloria di Dio risplenda da ogni parte, difficilmente si troverà un sol uomo tra cento che sappia esserne un vero spettatore.

Quel che abbiamo detto della sua bontà, lo possiamo dire pure della sua potenza e della sua saggezza, e cioè che nè l'una nè l'altra sono nascoste nelle tenebre, ma esposte alla vista di tutti. Infatti la fierezza e l'ostinazione dei malvagi, invincibili secondo il giudizio degli uomini, restano umiliate e vinte in un solo istante, la loro arro-

ganza domata, le loro fortezze demolite e rase al suolo, le loro frecce smussate, le loro armi spezzate, annientate le loro forze. Ogni qualvolta essi cadono, schiacciati dal peso della propria rovina, ogni qualvolta l'audacia loro che s'innalzava fino al cielo s'inabissa fin quasi al centro della terra e che viceversa « i miserabili sono esaltati dalla polvere e i poveri innalzati dal fimo » (Salmi, XIII, 7), ogni qualvolta gli afflitti e i bisognosi sono liberati dalle loro afflzioni e dalle loro miserie, ogni qualvolta coloro che erano abbandonati e quasi irrimediabilmente perduti, s'alzano e si riprendono; ogni qualvolta coloro che sono senz armi nè arte nè industria, deboli e pochi, vincono i nemici che li attaccavano in grande numero, con molti mezzi e con forze rilevanti — non dobbiamo forse ammirare in questi strani eventi una potenza fuori dell'ordinario, che non proviene dagli uomini, ma scende dal Cielo per manifestarsi sulla terra? Quanto alla saggezza di Dio, essa si manifesta ben chiaramente, dispensando ogni cosa con peso e misura, confondendo le sottigliezze del mondo, sorprendendo gl'inganni dei più scaltri, coordinando insomma ogni cosa nel modo più conveniente che si possa immaginare (I. Cor, III, 19, Giob. V, 13).

Noi vediamo dunque con tutta evidenza che non vi è affatto bisogno di fare una lunga sequela di ragionamenti per dimostrare quali siano le testimonianze e i segni che Dio ha inciso nell'Universo, sia per istituire e conservare la propria Maestà, sia per farne vedere lo splendore e la gloria. Quel poco che io ne ho accennato mostra a sufficienza che, da qualunque parte ci si volga, queste testimonianze e segni si presentano con tanta frequenza e facilità, che si può addirittura mostrarli col dito, o accennare ad essi con gli occhi. Bisogna notare peraltro, che questa conoscenza di Dio a cui noi veniamo invitati, non consiste in vane speculazioni nè rimane a vagare nel cervello, ma è una ferma e solida conoscenza, che scende della volontà e, affondando nel cuore le proprie radici, si sviluppa in atti, producendo infine dei frutti utili e salutari. Dio ci si manifesta infatti attraverso le infinite sue perfezioni, e dato che noi ne sentiamo la virtù e l'efficacia nel nostro interno e che godiamo i benefici che ne derivano, bisogna che questa conoscenza ci tocchi con più intensità di come se ci rappresentassimo un Dio lontano che non si cura di farci provare nessun effetto della sua protezione. Noi dobbiamo

dedurre da tutto ciò che la retta via per cercare Iddio e la migliore condotta da assumere per questo fine consistono nello sforzo rivolto, non a scrutare temerariamente la sua Essenza (che bisogna adorare in profonda umiltà e non sondare con curiosità troppo ardita), ma a contemplare le opere con le quali egli ci si avvicina e con le quali si allea e quasi si comunica a noi.

A questo pensava San Paolo quando disse non esservi bisogno di « cercarlo lontano », dato che egli abita in noi per mezzo della sua presenza e della costante influenza della sua virtù. Questa è la ragione per cui il profeta Davide, dopo avere confessato che la Maestà di Dio è ineffabile e che non si può riferire la sua grandezza, dice poi lo stesso che ne parlerà, dopo avere rivolto il proprio spirito a meditare sulle sue opere. Per conoscere Iddio noi dobbiamo dedicarci dunque ad una ricerca che tenga il nostro spirito rapito in ammirazione al punto da toccarci vivamente nell'interno. Non altro c'insegna Sant'Agostino in questo suo brano: « Poichè non riusciamo a comprenderlo e quasi veniamo meno, anzi soccombiamo sotto il peso della vastità della sua gloria, ci conviene esaminare e considerare attentamente le sue opere,

per trarre lietezza dalla contemplazione della sua bontà ».

Ma questa conoscenza, oltre ad invitarci al servizio di Dio, deve risvegliarci e innalzarci alla speranza d'una vita futura. Sapendo che gli insegnamenti della sua indulgenza e della sua severità sono degli insegnamenti appena iniziali e imperfetti, dobbiamo anche pensare che questi campioni e rudimenti sono appena i prologhi e preludi coi quali egli vuole portare il nostro spirito a cose più grandi e perfette, la cui manifestazione sarà riservata ad un altro secolo.

E poi, quando vediamo che i buoni sono oppressi dai cattivi, sottomessi dalle ingiurie, lacerati dalle maldicenze e dalle calunnie, gravati d'oltraggi e di obbrobrio, e che gli empii fioriscono e prosperano, godono stima e profittano liberamente dei loro piaceri senza temere tormenti nè fastidi, noi dobbiamo concluderne che vi sarà un altro secolo in cui l'iniquità avrà la sua punizione e la giustizia la sua ricompensa.

E ancora, quando osserviamo che i fedeli sono solitamente castigati da Dio e a volte battuti duramente con le sue verghe, dobbiamo trarne la certezza che gli infedeli non sfuggiranno al suo

giudizio e che sentiranno un giorno le piaghe della sua collera e della sua indignazione. Quel che dice Sant'Agostino a questo proposito è molto importante: « Se tutti i peccati ricevessero già ora delle pene manifeste e pubbliche, si penserebbe che più nulla sia riservato al giudizio estremo: e d'altra parte, se Dio non punisse già ora, in modo esemplare, qualche peccato, si penserebbe che la provvidenza non esiste ». Bisogna confessare dunque che le perfezioni divine ci sono effigiate in tutte le opere di Dio in ricchi quadri, e sopratutto nel corpo, sì che con questo mezzo tutto il genere umano è invitato e attirato alla conoscenza di questo grande Artefice, e indi ad una piena e sovrana beatitudine.

Ma, quantunque le virtù di Dio ci siano rappresentate in questo modo e risplendano in tutto l'universo, noi, finchè non discendiamo in noi stessi e non meditiamo sul modo in cui Dio sviluppa in noi la sua vita, la sua saggezza e la sua virtù e sul come egli attua in noi la sua giustizia, bontà e clemenza, non comprenderemo a cosa esse tendano ed a quale fine si debba riportarle.

Infatti, seppure il profeta Davide si lagni giustamente che gl'increduli cadono nella stravagan-

za, perchè non rivolgono la loro mente a meditare sulla profondità dei consigli di Dio nel governo del genere umano, non meno vero rimane quel che egli stesso dice in un altro punto: e cioè che i miracoli della saggezza di Dio sono più numerosi dei capelli che abbiamo in testa. Ma, come questa materia sarà trattata più ampiamente in seguito, per ora non vi insistiamo.

Del resto, quantunque nello specchio delle sue opere Iddio ci presenti con grandissima chiarezza la gloria della sua sovrana Maestà e del suo regno eterno, noi siamo tanto ottusi e pesanti che questa rappresentazione, nonostante ogni sua evidenza, non riesce a vincere la grossezza del nostro spirito nè a dissiparne le tenebre, sì che essa torna a sparire, senza portare alcun frutto. Quanto a questo edificio del mondo, bello e grande, costruito con tanto ordine e tanta simmetria, chi di noi, mentre alza gli occhi al Cielo o li fa scorrere sulle regioni della terra, sa innalzare in pari tempo lo spirito fino al Creatore? Chi di noi non si ferma invece a contemplare solo le opere che vede, scordandosi di celebrare la gloria di chi le ha fatte? E quanto alle cose che avvengono all'infuori del corso ordinario della natura, pressochè tutti s'immaginano

che si tratti di una specie di ruota della fortuna che gira e fa girare gli uomini ora da una parte ora dall'altra e preferiscono pensare che siano condotti e retti dall'incostanza di una cieca sorte piuttosto che dalla saggezza della divina provvidenza. E se talvolta noi siamo obbligati (come avviene per forza a tutti) ad elevare il nostro pensiero alla contemplazione del Creatore, costretti da ogni specie di eventi (se posso esprimermi così), noi, dopo avere concepito fuggevolmente qualche sentimento della Deità, tosto ricadiamo nel traviamento e nelle fantasie del nostro spirito. Siamo diversi l'uno dall'altro solo nel fatto che ognuno di noi si foggia un errore particolare; ma per nostra disgrazia ci somigliamo nell'essere tutti quanti degli spostati, in quanto ci ribelliamo al vero Iddio per darci a idolatrie abominevoli e strane, stravaganti e ridicole.

La rozza ed ignorante gente del volgo comune non resta sola ad essere tormentata da questa malattia; ne sono colpiti pure gli spiriti più alti e sublimi. Guardate ad esempio quante stranezze mai ci vengono da tutta la folla dei filosofi antichi, e quanto sia grossa la loro ignoranza in questa materia! Lasciando da parte quelli che ne trat-

tano in modo assurdo e leggero, cosa diremo di un Platone, grande e celebre filosofo, il quale, più degli altri riservato e modesto, si travia ugualmente e si perde in quella sua figura rotonda di cui fa la sua « prima idea »? Cosa sarà dunque degli ignoranti, se i loro maestri e coloro che li guidano, gli uomini insomma che dovrebbero illuminare gli altri, cadono in sì grossolani errori?

Per quanto dunque l'andamento delle cose umane dimostri con evidenza tanto grande ed innegabile l'esistenza della divina provvidenza, gli uomini non ne traggono alcun giovamento, quasi come se fossero convinti che le cose procedano a caso, secondo i capricci d'una cieca e temeraria fortuna; tanta è la nostra inclinazione naturale alla vanità e all'errore! Io parlo sempre degli uomini che più eccellono nella scienza e nella virtù, e non degli spiriti bassi e volgari la cui furia e stravaganza ha oltrepassato tutti i limiti per profanare la verità di Dio. Questa fu la fonte della repellente pluralità degli dei presso i Gentili e di tutte le opinioni contradditorie dei filosofi a proposito della Deità.

Dobbiamo dunque tenere per fermo che coloro che alterano e corrompono la religione, si ribel-

lano al vero Iddio e se ne separano interamente (come avverrà infallibilmente a tutti quelli che vorranno seguire le fantasie del proprio spirito). Essi protesteranno di non avere avuto questo pensiero, ma qui non si tratta di giudicare secondo quel che essi s'immaginano o si dicono, poichè lo Spirito Santo chiama evidentemente apostati tutti gli uomini che, per avere lo spirito pieno di tenebre, mettono i demoni al posto della Deità. Per questo disse San Paolo degli Efesii che «stavano al mondo senza Dio» (Efes. II, 12), finchè non impararono dal Vangelo quale fosse il Dio che bisogna adorare. Non bisogna naturalmente limitare ciò a quella sola nazione, poichè in un altro punto l'Apostolo dice che tutti gli uomini «si sono traviati nella vanità dei loro pensieri» (Rom. I, 21), sebbene la Maestà di Dio si fosse manifestata loro chiaramente nelle opere della Creazione. Per questo, e cioè per stabilire un solo vero Dio, la Sacra Scrittura condanna (Abac. 2, 18, 19) come false e menzognere tutte le divinità favolose che godevano tanto onore presso i Gentili, e lascia sussistere solo quell'una Deità che fu adorata sul monte Sion, ove la conoscenza di Dio risplendeva in modo del tutto particolare. Certo,

ai tempi di Nostro Signore Gesù Cristo non v'era nazione sulla terra, all'infuori di quella degli Ebrei, che si fosse avvicinata alla retta pietà quanto quella dei Samaritani; eppure noi sentiamo dalla bocca di Gesù Cristo (Giov. 4, 22) che essi « adorano quel che non conoscono »; e questa è la prova più convincente che pur essi si lasciarono sedurre dall'errore.

Infine, quantunque non tutti gli uomini si fossero gettati in vizi clamorosi ed enormi, nè si fossero imbrattati con idolatrie visibili e sensibili, non vi fu mai alcuna religione basata semplicemente sul senso comune degli uomini e pertanto buona e legittima. Benchè una parte esigua degli uomini non fosse stata cieca e pazza quanto il resto, fermo ed integro rimane il giudizio di San Paolo, e cioè che « i principi e i grandi del mondo non conobbero la saggezza di Dio » (I. Cor. 2, 8). Dunque, se gli uomini più eccellenti ed acuti erravano così in mezzo alle tenebre, cosa si dovrà dire del popolo comune, che è come la feccia e il sedimento del genere umano? Non bisogna stupirsi perciò se lo Spirito Santo rifiuta come bastardi e corrotti tutti i culti inventati dal capriccio della fantasia umana, posto che tutto ciò che l'uo-

mo concepisce in sè sui misteri divini, anche se non porta seco troppa quantità d'errori, non cessa di esserne la fonte e il principio. Ma, anche se il male non fosse maggiore di questo, non si potrebbe certo perdonare il delitto di adorare a caso un Dio che non si conosce. Tutti coloro che non hanno avuto l'insegnamento dello Spirito Santo sul Dio che bisogna servire, si rendono colpevoli di questo delitto, secondo la testimonianza di Gesù Cristo.

In realtà, i più saggi legislatori, che fissarono le leggi della società umana, hanno sempre voluto una religione basata sul consenso dei popoli. Vediamo che perfino Socrate, come riferisce Senofonte, stima e loda un certo oracolo del favoloso Apollo, che ordinava ad ognuno di servire Iddio secondo gli usi dei propri antenati e secondo i costumi della propria città. Ma donde mai potrebbe giungere agli uomini mortali l'autorità per decidere secondo il proprio giudizio di una cosa che supera la capacità di tutte le creature dell'universo? O chi potrebbe mai riporre tanta fiducia nelle disposizioni degli antenati o nelle massime dei concittadini, da accogliere senza scrupolo nè dubbio alcuno un Dio proveniente da mani uma-

ne? Non si fermerebbe ognuno al proprio giudizio, piuttosto che piegarlo a quello di un altro? Visto dunque che seguire i costumi di un paese o il consenso degli antichi è un legame troppo debole e fragile per tenerci nella vera religione, v'è chi non veda la necessità che Dio stesso ci parli dal cielo per conferirci lui stesso la conoscenza della sua natura e volontà?

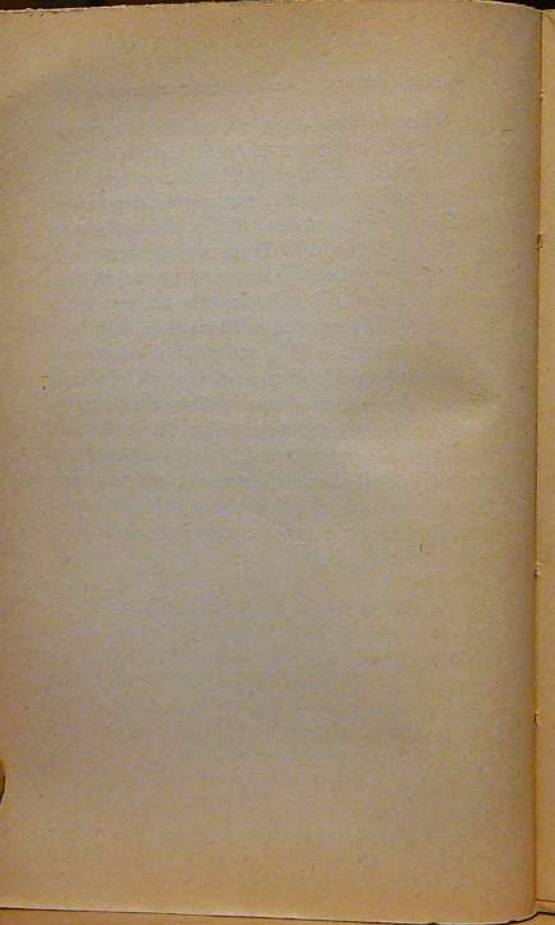
Ecco dunque che tutte le belle fiaccole accese in questo grande edificio del mondo per mostrarci la gloria e la Maestà del loro Autore ci illuminano inutilmente. I raggi che ci circondano da ogni parte non basterebbero da sè a condurci per la retta via. Certo, queste ammirevoli fiaccole gettano molte e grandi scintille di luce; ma se ne vanno e si spengono prima ancora che avessero potuto diffondere un chiarore più pieno e duraturo. Ecco perchè l'Apostolo (Ebr. 11, 3), dopo aver detto che il mondo è « un'immagine o spettacolo di cose visibili », aggiunge che le cose messe e collocate al loro posto possono essere conosciute solo per mezzo della fede. Parlando in questo modo, egli vuole dirci evidentemente che, pur essendosi manifestata chiaramente in quegli specchi la Maestà invisibile di Dio, i nostri occhi non sanno contem-

plarla se dall'interno non li illumina una segreta rivelazione che viene dall'alto. Così, quando San Paolo dice (Rom. 1, 19): « Quel che si può conoscere a proposito di Dio, fu manifestato nella creazione del mondo », non intende parlare di una manifestazione comprensibile per mezzo di uno spirito sottile, ma di una che serve solo a privare gli uomini di ogni scusa, dato lo stato in cui si trova la loro natura. Se poi dice in un altro brano che non si deve « cercare lontano Iddio, poichè egli abita in noi » (Act. 17, 27), spiega e mostra poco prima quale scopo abbia questa grande vicinanza (Act. 14, 17): « Nei secoli passati Iddio lasciò che tutte le nazioni camminassero per le loro strade, ma non le fece stare senza testimonianze, operando il bene, dandoci le piogge del cielo e le fertili stagioni, provvedendoci di un nutrimento abbondante, riempiendo il nostro cuore di gioia ». Benchè il Signore moltiplichi dunque le testimonianze e diriga mitemente gli uomini verso la sua conoscenza, quelli non ristanno dal seguire le proprie strade, ossia dal cadere in errori perniciosi e mortali.

Perciò, nonostante la poca forza e vivacità che hanno le nostre facoltà per guidarci alla pura e

chiara conoscenza di Dio, qualsiasi scusa ci è tolta, poichè questa debolezza ed inerzia stanno solo in noi. Non possiamo infatti coprirci a tal punto col pretesto della nostra ignoranza, che la nostra propria conoscenza non ci tacci di pigrizia ed ingratitudine. E in verità, sarebbe forse una bella difesa, degna di essere accolta, se l'uomo, creatura ragionevole, sostenesse di non avere orecchi per ascoltare la verità, mentre le stesse creature mute ed inanimate possiedono un'alta e chiara voce per proclamarla? Che l'uomo affermi di non aver potuto vedere coi propri occhi quel che le creature prive di occhi avrebbero potuto mostrargli? Che egli si scusi con la debolezza del proprio spirito, mentre le creature prive di sensibilità e di ragione gli servono da guida per impararla? Lo stesso nostro errare senza scopo rimane dunque inescusabile, poichè ogni cosa ci mostra la retta via che dovremmo seguire per non traviarci.

Del resto, pur dovendosi imputare alla malizia degli uomini l'alterazione della semenza che Dio ha sparso nei loro cuori per farsi conoscere a loro attraverso la mirabile struttura del mondo; per quanto questa malizia non produca mai un frutto che arrivi a maturazione, rimane sempre fermo

quel che abbiamo detto, e cioè che la testimonianza che le creature rendono della gloria di Dio, per quanto espressa e manifesta, non basta ad istruirci sufficientemente; non appena, dopo avere contemplato il mondo, cominciamo a sentire qualche desiderio della Deità, noi, trascurando il vero Iddio, poniamo al suo posto i nostri sogni e le nostre larve, distogliendo dalla sua vera fonte la gloria della saggezza, della giustizia, della bontà, della potenza e della perfezione che risiede in lui, per trasportarla di qua e di là in un'infinità di oggetti vani o immaginari. Quanto alle opere ordinarie della sua provvidenza, noi le oscuriamo o le rovesciamo per mezzo del falso concetto che ce ne facciamo, sì che non le stimiamo secondo i loro meriti e togliamo così al loro Autore la gloria spettantegli per averlo creato e retto in quel modo.

LIBRO SECONDO

Cap. I.

Come fu sottoposto alla maledizione tutto il genere umano in seguito alla caduta e alla rivolta d'Adamo e come esso degenerò dalla sua prima origine; e vi si parla anche del peccato originale.

Non fu senza ragione che si raccomandò tanto insistentemente all'uomo la conoscenza di se stesso, secondo il celebre proverbio degli antichi. Infatti, se è cosa vergognosa ignorare le cose attinenti alla vita umana, quando più farà vergogna ignorare le cose che riguardano noi stessi! Una tale ignoranza porta seco che, consigliandoci sulle cose che più ci stanno a cuore e che più ci servono, noi abu-

siamo di noi stessi in modo tanto pietoso, che quasi non vediamo l'ombra di quelle stesse cose. Però, quanto più quel precetto è utile, tanto maggiori sono le precauzioni che dovremo usare, tanto più dovremo badare a non lasciarci sedurre da esso, come avvenne a qualche filosofo antico che se ne lasciò trarre in gravi inganni. Infatti, quando quei filosofi ammoniscono gli uomini della necessità di conoscere se stessi, il fine che si propongono è quello di far considerare loro unicamente la dignità e l'eccellenza del loro essere e di non contemplare nella loro materia nessuna cosa onde trarre materia per insuperbire e per gonfiarsi di vanagloria. Ma la conoscenza di noi stessi consiste sopratutto nella attenta considerazione di tutto quello che Dio ci ha dato nella creazione, nell'ammirazione della sua liberalità, nella coscienza ch'egli continua a testimoniarci la sua buona volontà: così facendo cominceremo a conoscere quale sarebbe l'eccellenza della nostra natura se fosse rimasta nel suo stato d'innocenza; poi osserveremo che non possediamo nulla che sia nostro o provenga dal nostro proprio fondo; e finalmente riconosceremo, per tenerci sempre ed unicamente a Dio, che tutto ciò che egli ha posto in noi procede unicamente dalla sua gra-

zia. In secondo luogo, bisogna che la miserabile condizione prodottasi nella nostra natura in seguito alla caduta d'Adamo ci stia dinanzi agli occhi e che il sentimento che noi ne abbiamo vinca in noi ogni vanagloria e presunzione, ci copra di onta e confusione e ci formi ad una sincera e profonda umiltà. Infatti, se Iddio ci fece a sua immagine sin dagli inizi, affinchè volgessimo il nostro spirito allo studio della virtù, anzi alla meditazione della vita celeste, dovremo pur riconoscere che siamo provvisti d'intelligenza e di ragione, affinchè, menando una vita santa e onesta, tendiamo a quello scopo della beata immortalità che ci fu posto dinanzi agli occhi. Altrimenti bisognerebbe temere invero che la nobiltà della nostra nascita e la dignità cui Dio ci ha esaltati e che ci distingue dai bruti, sia stata assorbita e annientata dalla nostra negligenza e viltà. Ma d'altra parte questa prima dignità della nostra natura non può sorgere nella nostra mente senza che osserviamo in noi il triste e funesto spettacolo della ignominia e bruttezza, poichè nella persona di Adamo noi decademmo dalla bellezza e dalla gloria della nostra origine. Indi vengono l'odio e l'orrore che abbiamo di noi stessi, insieme colla vera umiltà; indi s'accende in noi la nuova brama di

cercare Iddio, per ricuperare in lui tutti i beni che ci mancano e di cui siamo completamente sprovvisti.

Insomma, la verità che Dio ci ordina di cercare, esaminando noi stessi, quella conoscenza di noi stessi che scaccia dal nostro cuore ogni sentimento di presunzione e di vanagloria e, spogliandoci interamente della falsa confidenza nelle nostre facoltà e nelle nostre forze, ci porta alla sottomissione e all'umiltà. Se vorremo giungere allo scopo che dobbiamo proporci, ossia a regolare doverosamente le credenze del nostro spirito e gli atti della nostra vita, sarà giusto e utile seguire questa regola. Io non ignoro che l'uomo preferisce i discorsi che lo invitano a riconoscere le grazie e i beni onde è dotato, piuttosto che sentir parlare della miseria della propria natura, della propria povertà, del proprio obbrobrio e di tutte le altre cose che lo colmano di vergogna e confusione. Infatti, non v'è nulla che piaccia allo spirito umano quanto l'essere adulato con dolci e lusinghiere parole. Quando vede la stima in cui sono tenute le facoltà e qualità ch'egli possiede, resta incantato; indi gli viene l'inclinazione ad accogliere con troppa credulità tutto quel che gli si dice in sua lode; non dobbiamo stupire

dunque che in questa materia la maggior parte degli uomini sia tratta in inganno sì fortemente. Gli uomini, presi per natura da un cieco e disordinato amore di se stessi, facilmente si persuadono di non avere nulla che meriti disprezzo. In questo modo pressochè tutti cadono nella vana opinione di avere in sè abbastanza virtù per condurre una vita santa e felice, senza l'aiuto di nessuno. E' se vi è tra loro chi abbia dei sentimenti più modesti ed umili, anche quello, accordando qualcosa a Dio per tema che non paia voler attribuire ogni cosa a se stesso, non cessa però di dividere le cose tra Dio e se stesso in modo che la materia principale della gloria e della fede rimanga a lui. Essendo dunque portato dalla propria natura ad adulare se stesso, nulla potrà piacere all'uomo più di questi discorsi lusinghieri, che servono a solleticare con vane lodi l'orgoglio che gli sembra tanto dolce e naturale e che è quasi attaccato al midollo delle sue ossa. Per questa ragione, chi ha esaltato più di tutti l'eccellenza della natura umana, ha avuto più applausi nei secoli.

Eppure una siffatta dottrina, che insegna all'uoma di adagiarsi così in se stesso, non fa che ingannarlo con le sue dolcezze false e traditrici, portandolo anzi a tali errori che chiunque se ne lasci

sedurre cade per forza in un abisso di perdizione. Quale utile mai ci viene infatti dal concepire tanta e sì vana fiducia in noi stessi, fiducia capace di deliberare, ordinare, provare ed intraprendere quel che crediamo esserci utile, se poi veniamo a mancare (e cioè, a mancare d'intelligenza e di abilità per condurre a buon fine quel che ci siamo proposti di compiere) sin dalle prime fatiche, senza cessare peraltro di continuare a volerlo con cuore ostinato, finchè non saremo caduti nell'abisso? Coloro che presumono di poter fare alcunchè con le proprie forze non potranno evitare in nessun modo tutto questo. Se qualcuno ascolterà i maestri di tal fatta, che ci fanno stare a considerare la nostra giustizia e la nostra virtù, costui, invece di approfondire la conoscenza di se stesso, non farà che cadere sempre più profondamente in una mortale e perniciosa ignoranza.

Per quanto dunque la verità di Dio concordi in questo punto col sentimento comune degli uomini, e cioè con la convinzione che la seconda parte della nostra sapienza consista nella conoscenza di noi stessi, resta ancora molta concordanza sul modo di conoscere bene se stessi. Pare al giudizio della carne che l'uomo si conosca molto bene quando,

fidando nei lumi della propria intelligenza e nella dirittura del proprio cuore, concepisce il disegno di dedicarsi ai doveri della virtù e quando, dichiarando la guerra al vizio, si sforza con ogni suo potere di compiere quel che è onesto, giusto e conveniente. Ma chi considera e vaglia se stesso con la regola del giudizio di Dio, non trova in sè nulla che possa dargli una ferma e solida confidenza, e quanto più profondamente ed esattamente si esamina, tanto più costernato e abbattuto rimane, finchè, perduta ogni speranza, riconosce non esservi nulla nella sua natura onde poter trarre aiuto per menare una vita retta e legittima. Ma Dio non vuole che noi dimentichiamo la nobiltà della nostra nascita e la dignità che egli aveva conferito ad Adamo nostro primo padre poichè questa stessa dignità dovrà svegliarci e incitarci a seguire l'onestà e la giustizia. Infatti, come pensare alla nostra prima origine e al fine cui fummo creati, senza che questo pensiero sia per noi come un potente stimolo a meditare e desiderare l'immortalità del regno di Dio? Ma questo esame di noi stessi, questa riflessione non debbono gonfiarci il cuore, ma dovranno anzi formarci alla modestia e all'umiltà. E dopo tutto, cos'è questa prima origine, se non

quella onde siamo decaduti? Qual'è lo scopo della nostra creazione, se non quello da cui ci siamo allontanati completamente? Afflitti come siamo dalla miseria della nostra presente condizione, altro non ci resta dunque che gemere in noi stessi e sospirare gemendo e rimpiangere l'eccellenza della nostra dignità perduta. Così, quando diciamo che l'uomo non deve contemplare in sè nulla che gli possa gonfiare il cuore, vogliamo dire solo che non vi è nulla in lui onde possa trarre un giusto motivo per insuperbire. Distinguiamo dunque la conoscenza che deve avere di se stesso l'uomo e diciamo che dovrà anzitutto considerare lo scopo a cui fu creato e le grazie particolari di cui fu dotato, affinchè con questa considerazione si inciti da sè alla meditazione e al culto di Dio e della vita futura. Diciamo poi che egli dovrà riflettere seriamente sulle proprie ricchezze, o meglio sulla propria povertà, la quale, quando egli l'avrà vista bene, lo abbasserà e lo annienterà dinanzi al suo Creatore. La prima di queste considerazioni ha lo scopo di far conoscere all'uomo il suo dovere; scopo della seconda è di fargli vedere la sua impotenza a compierlo.

. . . .
. . . .

Cap. II.

Attualmente l'uomo è spogliato del libero arbitrio e cacciato in una servitù miserabile che lo assoggetta ad ogni specie di mali.

Quando abbiamo visto che la tirannia del peccato, dopo aver asservito Adamo nostro primo padre, si è diffusa in tutti gli uomini, impadronendosi poi di tutta la loro anima, dobbiamo esaminare se, cacciati in questa miseranda servitù, abbiamo perduto del tutto la nostra libertà o se ce n'è rimasta qualche porzione e fin dove se ne estende la potenza. Per chiarire più facilmente la verità di questo problema, bisognerà anzitutto proporsi uno scopo cui dirigere questo esame. Ora, il miglior mezzo per garantirsi dall'errore consiste nel considerare attentamente i pericoli che si presentano dall'una e dall'altra parte. Quando l'uomo si vede spogliato di ogni bene, non tralascia di trarne motivo per cadere nell'incuria. Infatti, approfittando del pretesto che gli fu detto non avere egli in sè alcuna forza per fare del bene, esso non si cura più

di applicarsi al bene, come se ciò non lo riguardasse affatto. Dall'altra parte invece, nulla di buono si potrebbe attribuirgli senza che nel suo animo non sorga una falsa confidenza e che in pari tempo non tolga a Dio una parte della gloria che gli spetta. Ecco a mio avviso la vera strada che bisogna prendere per evitare questi scogli egualmente pericolosi: facendo vedere all'uomo che in lui non v'è alcun bene e che è circondato da ogni parte, per così dire, da una miserabile indigenza, noi gli facciamo comprendere pure che egli deve aspirare tanto al bene che gli manca quanto alla libertà onde è privato e che anzi deve applicarsi a compiere questo dovere più di quanto farebbe se lo facesse credere tutto pieno di bene e dotato di molta forza. Non v'è chi non veda la necessità di questo secondo requisito per scuotere l'uomo dalla sua indifferenza e per tirarlo dalla negligenza e pigrizia in cui si rifiuta così volentieri e con tanto piacere.

Quanto al primo requisito, consistente nel fargli sentire la sua povertà e miseria, molti ne dubitano più di quanto dovrebbero. È vero che non si deve togliere all'uomo nulla di quel che gli appartiene, non si deve cioè attribuirgli meno di quanto possegga, ma importa meno non privare il suo spirito

della vanità e della falsa gloria. Infatti, se non gli fu concesso di glorificarsi in se stesso, mentre, per la liberalità del suo Creatore, era ancora ornato e ricco di grazie e facoltà squisite ed ammirevoli, quanto più dovrà umiliarsi ora che per la sua ingratitudine è decaduto con profonda suo ignominia da quell'alto fastigio di gloria cui era stato esaltato prima? La Sacra Scrittura, volendo farci comprendere meglio questa cosa, non riconosce all'uomo (quando parla della eccellente dignità onde esso fu ornato alla sua creazione) se non il vanto di essere stato creato *all'immagine di Dio,* evidentemente intendendo rilevare con ciò che egli non era ricco dei beni suoi e che tutta la sua opulenza e beatitudine gli venivano dalla comunione che aveva con Dio e dalla partecipazione alle sue grazie. Vedendosi ora nudo e spoglio di ogni gloria, cosa gli resta se non di confessare la propria nullità e miseria dinanzi al Creatore, di cui non seppe riconoscere la liberalità mentre era ancora tutto pieno di doni della sua grazia? Non avendolo glorificato col riconoscimento dei beni che ne aveva avuti, lo glorifichi almeno ora, riconoscendo la propria bassezza e povertà.

D'altronde, per conservare tutta intera la gloria

di Dio, ci è utile quanto necessario spogliarci di ogni lode della virtù e della saggezza, poichè coloro che attribuiscono alla nostra natura più di quanto vi sia in realtà, si rendono colpevoli di sacrilegio e, menando se stessi in perdizione, perdono pure noi. Infatti, insegnarci a camminare e combattere appoggiandoci sulle nostre sole forze non è altro che alzarci, per parlare figuratamente, sulla punta di una debole canna che non potrà sostenerci senza rompersi e senza farci cadere di colpo. Anzi, troppo onore facciamo alle nostre forze paragonandole ad una canna, poichè in fondo tutto ciò che gli uomini hanno immaginato nei loro vani discorsi non è che del vento e del fumo. Ecco perchè non deve stupirci che si ripeta tanto spesso negli scritti di Sant'Agostino l'eccellente massima, che i difensori del libero arbitrio, proprio quando vogliono rafforzarne i diritti, lo rovesciano anzichè stabilirlo. Credo che questa introduzione fu necessaria, perchè vi sono tanti che non possono soffrire che si distrugga le forze dell'uomo per insediare la virtù di Dio nell'uomo; essi reputano che questa disputa sia non solo superflua, ma oltremodo dannosa, mentre è poi utilissima, anzi una delle basi della religione.

Avendo detto dunque che le facoltà e i poteri dell'anima risiedono nello spirito e nel cuore, conderiamo ora quali virtù e forze vi siano nell'una e nell'altra di queste due facoltà. Tutti i filosofi ritengono di comune accordo che la *ragione* risieda *nell'intendimento,* che è come una lampada che guida i consigli e le deliberazioni dello spirito o come una regina che domina i moti e le inclinazioni del cuore e della *volontà.* Essi pensano infatti che questa ragione sia tanto piena di luce divina da saper distinguere facilmente tra il bene e il male e da avere abbastanza forza e vigore per comandare, mentre il *senso* sarebbe invece pesante e grave, pieno d'una crassa ignoranza la quale, legandolo alla contemplazione degli oggetti terrestri e carnali, lo rende inetto ad innalzarsi alla contemplazione delle cose alte e celesti; che l'appetito, se vuole obbedire alla ragione e quando non è soggiogato al *senso,* possiede un impulso naturale a cercare quel che è buono ed onesto e che è perciò capace di tenere la retta via; che viceversa, quando l'*appetito* lo rende schiavo del *senso,* esso si guasta e si corrompe dandosi all'intemperanza e ad ogni sorta di dissolutezze. Poichè le facoltà dell'anima secondo la loro opinione, sono provviste d'intel-

ligenza e di volontà essi dicono che l'intelligenza ha in sè un lume di ragione atto a condurla alla vita santa e felice, se si mantiene nella nobiltà e nell'eccellenza della sua condizione e se fa uso delle forze onde la natura l'ha dotata; ma dicono pure che vi è un impulso inferiore, che essi chiamano *senso* e che spezza e seduce *l'intelligenza;* ma esso può essere domato e annientato a poco a poco dalla ragione. Essi pongono la *volontà* tra i due, come una cosa di mezzo tra la *ragione* e il *senso*, sì che essa sarebbe libera di obbedire alla ragione o di piegarsi al senso, se vuole.

Convinti dall'esperienza, essi sono però costretti a confessar più d'una volta che è ben difficile che l'uomo dia alla ragione l'impero e il governo dell'anima, poichè a volte essa rimane sedotta e vinta dalle lusinghe della voluttà e altre volte ingannata da una falsa immagine di bene o agitata e tormentata da passioni eccessive e smodate, le quali, per dirla con Platone, la trascinano ora da una parte ora dall'altra quasi con corde e ceppi. Indi viene quel che dice Cicerone nelle Tusculane, e cioè che noi possediamo solo delle piccole scintille di bene, accese nel nostro spirito dalle mani della natura, ma spente ben presto dai falsi pregiudizi o dai ma-

li costumi. Essi confessano inoltre che, non appena questa specie di malattia s'impadronisce del nostro spirito, vi regna con tanta assolutezza che non è più possibile resistere alla sua violenza; essi non hanno difficoltà di paragonare queste passioni a tanti cavalli selvaggi e indomiti, poichè, dicono, al pari del cavallo focoso che, gettato a terra il suo cavaliere, fugge a tutta forza e corre a briglie sciolte, pure l'anima, liberatasi dal giogo della ragione, che dovrebbe esserne il legittimo padrone, si dà ad ogni sorta di sregolatezze con ardore impetuoso, abbandonandosi al capriccio delle proprie brame. Essi tengono però per certo e costante che tanto le virtù quanto i vizi sono in nostro potere. Se fare il bene o il male non dipendesse dalla nostra scelta e disposizione, dicono essi, non dipenderebbe da noi neppure il potere di astenercene; anzi, se siamo liberi di astenercene, siamo pure liberi di farli; e visto che tutto quanto facciamo, lo facciamo di nostra libera e spontanea scelta e che ci asteniamo liberamente da tutto ciò onde ci asteniamo, ne segue che se compiamo del bene, è ugualmente in nostro potere di non compierlo, se non lo vogliamo, e se facciamo qualche male, saremmo liberi di fuggirlo, se lo volessimo.

In realtà, più d'uno tra noi è giunto a tanto eccesso di pazzia da vantarsi che, se per la verità vive per dono di Dio, la bontà e la santità della sua vita procedono da lui stesso. Per questo Cicerone disse a proposito di Cotta che, se ognuno acquista da sè la propria virtù, l'uomo saggio non pensa certo a ringraziarne la Divinità. « Infatti », dice, « noi siamo lodati per la nostra virtù e ce ne facciamo gloria; ma non lo faremmo se essa, anzichè provenire dal fondo del nostro animo, fosse un dono di Dio ». E poco dopo aggiunge: « L'opinione comune dice che bisogna chiedere a Dio i doni della fortuna, ma che la saggezza ognuno deve cercarla in se stesso ». Ecco dunque in poche parole qual'è l'opinione dei filosofi, ossia che la *ragione* contenuta nell'*intelligenza* basta per guidarci e per mostrarci quel che è buono ed utile; che, essendole sottoposta la volontà, essa viene tentata e portata al male dal *senso*, ma che ciò malgrado essa, libera della scelta, non è interamente impedita a seguire la ragione.

Quanto ai dottori della Chiesa cristiana, pur non essendovi stato tra loro nessuno che non avesse ammesso che il peccato ha abbattuto nell'uomo la ragione ed ha sottoposto la volontà ad ogni sorta

di male brame, la maggior parte di loro ha seguito troppo da presso le tracce dei filosofi. A me pare che furono due ragioni a far rilevare in questo modo agli antichi padri le forze della natura umana. In primo luogo, essi temevano di esporre la loro dottrina al riso e alle burle dei filosofi che avevano in mente, se imputavano all'uomo l'assoluta impotenza a fare il bene; in secondo luogo, si preoccupavano che la carne, sin troppo incline da sè alla negligenza, avrebbe trovato in ciò un nuovo motivo di pigrizia, per non applicarsi allo studio della virtù. Così, per non insegnare nulla che fosse atto ad urtare l'opinione comune e generale, essi cercavano di adeguare almeno in parte la dottrina della Chiesa alle massime dei filosofi. Nei loro discorsi osserviamo però chiaramente che essi tenevano presente sopratutto la seconda di queste considerazioni, il timore cioè di dare adito alla pigrizia umana e di raffreddare l'impulso degli uomini all'esercizio delle buone opere.

San Crisostomo dice in un punto che « Dio ha messo nelle nostre mani il bene e il male, dandoci il libero arbitrio di scegliere l'uno o l'altro, nè ci tiene per forza e a nostro malgrado, ma ci accoglie quando andiamo da lui di nostra spontanea vo-

lontà ». E dice in un altro brano che « l'uomo malvagio può diventare buono, se vuole, e l'uomo buono può cambiarsi e diventare malvagio, poichè Dio ha dato arbitrio alla nostra natura senza imporci alcuna necessità, prescrivendoci semplicemente degli utili rimedi di cui possiamo servirci se vogliamo ». Ed ecco cosa dice in un altro brano: « Poichè non possiamo fare alcun bene se non siamo aiutati dalla grazia di Dio, la sua grazia non ci verrà in aiuto, se non gli porteremo quel che è in noi ». Ora, questo dottore disse prima che non tutto consiste nel soccorso di Dio, ma che dobbiamo recare pure noi il nostro contributo, e in realtà, gli è ben famigliare la seguente massima: « Rechiamo da parte nostra quel che è nostro e Dio supplirà al resto ». In questo egli concorda con San Girolamo nel dire che « spetta a noi di cominciare e spetta a Dio di finire e portare a perfezione; noi abbiamo il dovere di offrire quel che possiamo e a Dio spetta di compiere quel che noi non possiamo ». Da questi discorsi si vede manifestamente che essi hanno riconosciuto all'uomo più forza e disposizione allo studio delle virtù di quanta si sarebbe dovuto, poichè pensavano che il miglior mezzo per svegliare questa nostra pigri-

zia che ci è tanto naturale, sarebbe stato mostrarci che dipende unicamente da noi di vivere bene. Vedremo in seguito se ebbero ragione di servirsi di questo artificio, e osserveremo (per dire francamente come stanno le cose) che quanto abbiamo riportato ora è completamente falso. Sebbene sopratutto i padri greci, e più degli altri San Crisostomo, avessero esagerato parlando delle forze dell'uomo, pressochè tutti gli antichi padri, ad eccezione di Santo Agostino, sono tanto diversi e incostanti in questa materia oppure ne parlano con tanta ambiguità ed oscurità, che dai loro libri non si riesce a tirare alcunchè di chiaro o di positivo. Non ci fermeremo dunque a riferire esattamente la loro opinione, ma toccheremo solo di sfuggita quel che gli uni e gli altri hanno detto a questo riguardo, secondo l'ordine che l'argomento richiede.

Gli altri, sopravvenuti nei secoli seguenti ed intenti tutti quanti a sviscerare qualche sottigliezza, decaddero di male in peggio per difendere le forze della natura umana, finchè giunsero al punto di far credere al mondo che l'uomo fosse corrotto solo nella parte sensuale della sua anima e che la ragione e l'intelligenza fossero rimaste sane ed integre e la volontà libera nella sua parte più cospi-

cua. Ciò malgrado, continuò a girare sulla bocca di tutti la massima di Sent'Agostino che i doni naturali furono corrotti nell'uomo, mentre quelli soprannaturali, e cioè quelli che si riferiscono alla vita spirituale e celeste, gli furono interamente distolti. Ma tra cento persone si poteva trovarne sì e no una che avesse compreso cosa ciò volesse dire. Quanto a me, se avessi da rappresentare la corruzione della nostra natura, mi contenterei di quelle espressioni, soggiungendo però che è molto importante esaminare attentamente cosa voglia e possa fare l'uomo da sè, dato che egli è corrotto in ogni parte della sua natura e spogliato di tutti i doni soprannaturali. Coloro dunque che si vantano di essere discepoli di Gesù Cristo, ne parlavano troppo da filosofi; infatti il nome di *libero arbitrio* si è conservato tra i Latini, come se l'uomo fosse rimasto integro. I Greci non si peritarono di usare un termine ancor più temerario ed arrogante, e cioè αὐτεξουσία. col quale volevano significare che l'uomo è padrone di se stesso, come se avesse sopra di sè un diritto sovrano. Visto dunque che tutti, senza eccettuarne nemmeno la plebaglia, sono compenetrati dal principio che l'uomo possegga il libero arbitro, e come la maggior parte di

coloro che vogliono sembrare abili ed illuminati non sanno fin dove si estenda questa libertà, esaminiamo anzitutto la forza di questa parola, e vedremo dopo, secondo la semplicità della Sacra Scrittura, quale potere abbia in sè l'uomo di fare il bene o il male.

Quantunque abbiano tutti in bocca questa parola del *libero arbitrio,* pochi vi sono che sappiano spiegarcene la natura. Origene sembra avercene dato però una definizione accettata universalmente ai suoi tempi, dicendo che « il libero arbitrio è una facoltà dotata di ragione per discernere il bene dal male, e di volontà per scegliere l'uno o l'altro ». Sant'Agostino non si scosta da questa opinione quando insegna che si tratta di « una facoltà ragionevole e volontaria, per mezzo della quale si sceglie il bene quando ci assiste la grazia di Dio, e il male quando essa ci viene a mancare ». San Bernardo, per aver voluto parlare con troppa sottigliezza, s'esprime più oscuramente, quando ne dice che « è un consenso alla libertà della volontà che è inammissibile, e un fermo ed incrollabile giudizio della ragione ». La definizione d'Anselmo, il quale la chiama « la facoltà di seguire la dirittura per causa di se stessa », non è più chiara. Il

Maestro delle sentenze e i dottori della Scuola hanno preferito tenersi piuttosto alla definizione di Sant'Agostino, perchè era più chiara e facile nè escludeva la grazia di Dio, senza la quale pur essi riconoscevano che la volontà umana non ha forza. Essi fecero però delle aggiunte di testa loro, pensando di dire meglio o quanto meno di spiegare meglio quel che dissero gli altri. In primo luogo, erano concordi nel rilevare che la parola « arbitrio » dev'essere riferita alla ragione, il cui ufficio consiste nel discernere il bene dal male, mentre la parola « libero » o « franco » che vi si aggiunge, appartiene propriamente alla volontà, che può essere piegata verso l'uno o l'altro dei due partiti. Posto dunque che la libertà appartiene alla volontà, Tommaso d'Aquino ritiene che quella definizione sarebbe buona, se si statuisse che « il libero arbitrio è una facoltà o potenza elettiva, la quale, stando tra l'intelligenza e la volontà, tende piuttosto verso la volontà ». Ecco dunque che sappiamo in cosa consista la forza del libero arbitrio; e cioè nella ragione e nella volontà. Resta ancora da sapere che cosa le attribuiscano gli uni e gli altri.

Solitamente si sottopongono al consiglio e alla libera e volontaria scelta degli uomini le cose esterne

o quelle che non appartengono alla salute; ma la vera giustizia è attribuita alla grazia di Dio e alla rigenerazione per opera del suo spirito. L'autore del libro sulla vocazione dei Gentili, attribuito comunemente a Sant'Ambrogio, volendo rappresentarci questo, dice che vi sono tre specie di volontà, e chiama sensitiva la prima, animale la seconda e spirituale la terza; dice poi che l'uomo è libero quanto alle prime due, mentre la terza è opera dello Spirito Santo nell'uomo. Vedremo poi se questa opinione sia giusta o no; per ora ci limitiamo a riferire brevemente le opinioni degli altri, senza soffermarci a confutarle. Per questo i dottori, quando trattano del libero arbitrio, quasi non considerano le azioni esterne che riguardano la vita civile e fisica, ma osservano sopratutto l'energia del libero arbitrio in relazione all'obbedienza che dobbiamo avere verso la legge divina. Io ammetto che questa seconda questione sia in realtà più importante, ma dico in pari tempo che neppure l'altra dev'essere negletta e spero che, giunti che saremo a quel punto, potrò provare la mia opinione con forti e solide ragioni.

V'è inoltre un'altra distinzione accolta universalmente nelle scuole di teologia. Ci si dice infatti

che vi sono tre specie di libertà, la prima riferentesi alla necessità, la seconda al peccato e la terza alla miseria; e che la prima libertà è talmente radicata nell'uomo per sua natura, che non si potrebbe togliergliela, mentre le altre due si sono perdute nel peccato. Io accetterei di buon grado questa distinzione, se essa non confondesse del tutto fuori di proposito la necessità con la costrizione, benchè si tratti di due cose estremamente diverse, come lo si vedrà chiaramente a suo luogo.

Concesso questo, rimane indubbio che l'uomo non possiede il libero arbitrio di fare il bene, se non è aiutato dalla grazia, anzi dalla grazia particolare che Dio concede solo agli eletti per mezzo della rigenerazione. Io non menziono coloro che vogliono farci credere che questa grazia sia offerta indistintamente a tutti gli uomini; ciò malgrado non ci sembra possibile che l'uomo sia interamente privo della facoltà di fare il bene oppure che ve ne sia in lui solo una piccola e debole porzione, la quale non può fare nulla senza la grazia, ma aiutata e sostenuta da essa, coopera con essa. Per decidere la questione, il Maestro delle sentenze ci dice che l'uomo, per poter compiere una buona opera, ha bisogno di una duplice grazia; e chiama la prima

grazia *operante*, e dice che essa ci fa volere il bene in modo efficace. Chiama la seconda *cooperante*, e ne dice che essa segue la buona e santa volontà che già possediamo, per sostenerla e soccorrerla. Ma questa distinzione non mi piace perchè, attribuendo alla grazia divina la volontà di farci desiderare efficacemente il bene, insinua che in certo modo noi desideriamo il bene per natura, seppure senza efficacia. San Bernardo dice press'a poco lo stesso, quando spiega che la volontà buona e santa è opera di Dio; ma accorda all'uomo la facoltà di desiderare questa volontà per proprio impulso. Ma ciò è ben lontano dal pensiero di Sant'Agostino, e il Maestro delle sentenze ha frainteso questo Padre che pur credeva di seguire da vicino quando stabilì questa distinzione. Vi è d'altronde nella seconda specie un'ambiguità che m'infastidisce e che potrebbe dare adito ad una falsa interpretazione, se non vi si badasse attentamente. Infatti, partendo dal pretesto che, secondo lui, noi cooperiamo alla seconda grazia di Dio, gli scolastici pensarono che fosse in nostro potere rendere vana ed inutile questa seconda grazia, col rigettarla o renderla utile ed efficace mediante il suo accoglimento. Lo stesso autore del libro sulla vocazione dei Gen-

tili ha espresso ciò nel seguente modo: « Hanno libero l'arbitrio coloro cui la ragione illuminò sufficientemente il giudizio perchè potessero allontanarsi dalla grazia, sì che s'imputa a loro lode se non se ne allontanano, perchè rimanga loro un certo merito di aver fatto quel che poteva non essere fatto, se così avessero voluto; quantunque non avrebbero potuto farlo senza la grazia cooperante ».

Ho voluto rilevare questi punti così di passaggio, per mostrare al lettore in cosa io dissenta dagli scolastici, i quali hanno professato una dottrina più sana e ortodossa di quella dei sofisti che vennero dopo o coi quali abbiamo dei gravi dissensi per essersi quelli scostati di molto dalla purità dei loro predecessori. Comunque sia, questa distinzione ci spiegherà che cosa li abbia obbligati ad accordare all'uomo il libero arbitrio, poichè il Maestro delle sentenze dichiara in fine che noi possediamo il libero arbitrio non come se avessimo tanta facilità e forza per pensare o fare il bene di quanta ne abbiamo per pensare o fare il male, ma [che possediamo questo arbitrio] solo nel senso che non siamo sottoposti a costrizione e che questa libertà non è ostacolata, non ostante il fatto che noi

siamo schiavi della nostra corruzione e incapaci di compiere altro che del peccato.

Essi ammettono dunque che non si possa dire dell'uomo ch'egli possiede il libero arbitrio, pretendendo ch'egli sia libero di scegliere il bene o il male, ma sostengono che possiede questo arbitrio in quanto fa volontariamente e senza costrizione tutto quel che fa: e questo è verissimo. Ma perchè dare un nome tanto splendido e grande ad una cosa tanto piccola e delicata? E quale libertà mai è quella di dire che l'uomo è libero perchè non è obbligato alla servitù che rende al peccato, se poi vediamo che la sua servitù è volontaria a tal punto che la sua stessa volontà è presa e rimane prigioniera nei ceppi del peccato? In verità io ho in odio le dispute verbali in cui la Chiesa si è vanamente esaurita e consiglierei di evitare con cura i termini in cui vi è dell'assurdità, e in ispecie quelli che sono pericolosi e atti a farci cadere in errore. In fondo, quando si attribuisce all'uomo il libero arbitrio, v'è forse qualcuno che non pensi al principio che l'uomo sia padrone della propria intelligenza e volontà, per volgersi col proprio impulso e con le proprie forze dalla parte che gli piace?

È facile prevenire questo pericolo, si dirà, spie-

gando bene al popolo il significato della parola « libero arbitrio ». Ma io dico invece che, data la nostra inclinazione naturale alla falsità e alla menzogna, preferiremo approfittare di una sola parola per cadere in errore, piuttosto che istruirci nella verità, profittando di un lungo discorso che ci venga fatto per facilitarne la comprensione. E quanto al concetto di cui parliamo ora, noi ne possediamo un'esperienza più certa di quanto non vorremmo. Infatti, appena esso fu inventato, gli uomini si sono talmente attaccati all'energia della sua etimologia che, senza badare nullamente alla spiegazione che ne hanno dato gli antichi, ne hanno approfittato per esaltare se stessi in una vana e perniciosa fiducia.

D'altronde, se l'autorità dei santi padri può avere un qualche influsso sul nostro spirito, noi vediamo che essi, pur avendo continuamente nella bocca la parola « libero arbitrio », mostrano ugualmente in quale stima ne tengano l'uso; basti pensare a Sant'Agostino, il quale non ebbe difficoltà a chiamarla *schiava*. È ben vero che in un suo brano egli si scaglia contro gli uomini che negano l'esistenza del libero arbitrio, ma in pari tempo chiarisce il suo intento. « Purchè », dice, « nessuno

si metta a negare il libero arbitrio per scusare il peccato ». Ma dall'altra parte egli non ha difficoltà ad ammettere che senza lo spirito di Dio la volontà dell'uomo non è libera, dato che è serva delle proprie brame, vinta dal vizio onde si è insozzata quando ha perduto la sua libertà; che l'uomo fu spogliato del suo libero arbitrio per averne abusato, sì che perdendolo, perdette se stesso; che il libero arbitrio si è piegato talmente verso la schiavitù che non ha più nessun potere di agire bene; che esso non sarà mai libero se la grazia di Dio non lo libererà; che la giustizia della legge non si compie quando l'uomo agisce ed opera con le proprie forze, ma solo quando agisce ed opera lo Spirito Santo per virtù propria; e che in fine la volontà dell' uomo obbedisce non in quanto libera in sè, ma perchè liberata dalla grazia. Egli motiva bene tutto ciò dicendo in un altro punto che all'uomo fu conferita molta forza all'atto della creazione, ma che egli la perdette col peccato. Perciò, dimostrato in un altro passo che è la grazia a produrre nell'uomo il libero arbitrio, critica violentemente quelli che si attribuiscono il libero arbitrio senza la grazia...

Parrà ora che io sia caduto in un gravissimo pre-

giudizio ammettendo che tutti gli scrittori di religione, ad eccezione di Sant'Agostino, parlarono di questa materia con molta discordanza, anzi tanto ambiguamente che dai loro libri non si potrebbe attingere nulla che dimostri sicuramente quale sia stata la loro dottrina a questo proposito. Potrà darsi infatti che si interpreti questa mia confessione come se volessi refutare la loro opinione perchè contraria alla mia. Ma siccome io bado all'utilità del lettore, altro scopo non ho che avvertirlo semplicemente dello stato in cui si trovano queste cose, poichè temo che, fermandosi al suo proprio giudizio, egli continui ad ondeggiare nell'incertezza, visto che gli scrittori ora spogliano l'uomo di ogni sua forza, esortandolo a ricorrere unicamente alla grazia di Dio ed ora lo muniscono delle sue proprie armi o sembra che vogliano fare così. Ma nonostante tutta l'ambiguità delle loro parole, non è troppo difficile dimostrare che essi non fecero alcun caso delle forze umane, o quanto meno, le stimarono da poco, poichè finirono con l'attribuire allo Spirito Santo tutta la gloria delle buone opere. Cosa ci dicono infatti queste parole di San Cipriano, che Sant'Agostino cita così di sovente: « Non dobbiamo menare glo-

ria di nulla, poichè non esiste alcun bene che ci appartenga. Questo pensiero annienta interamente l'uomo, per insegnargli che cerchi ogni cosa in Dio »? Quale altro senso potrebbe avere quel che Sant'Eucherio, antico vescovo di Lione, ci dice non meno bene di Sant'Agostino: « Gesù Cristo è l'albero della vita e chi stenderà la mano ad esso vivrà, mentre l'albero della conoscenza del bene e del male è il libero arbitrio, e chi vorrà gustarne morrà »? E cos'altro vuol dire quel che ci dichiara San Crisostomo, ossia che « l'uomo è non solo peccatore per natura, ma anzi non è altro che peccato in ogni cosa »? Se non vi è alcun bene in noi, se l'uomo non è altro che peccato dalla sommità del capo fino alle piante dei piedi; se non è neppure permesso di provare cosa sappia fare la facoltà del libero arbitrio, come sarebbe permesso dividere la gloria delle buone opere tra Dio e l'uomo?

Potrei citare degli altri padri e produrre delle altre testimonianze di questa specie; ma, perchè nessuno mi rimproveri di avere scelto solo ciò che conveniva al mio scopo, sottacendo abilmente quel che poteva essermi contrario, io non ne riferirò delle altre; oso però affermare che tutti gli scrit-

tori, pur quando trascendono i limiti concessi, per esaltare il libero arbitrio, tendono a stornare l'uomo dalla fiducia nelle proprie virtù, per insegnargli che ogni sua forza consiste unicamente in Dio. Consideriamo ora la natura dell'uomo con semplicità e conformemente alla verità.

Io debbo ripetere ancora quel che ho accennato sin dall'inizio, e cioè che l'uomo, quand'è abbattuto nel sentimento della sua miseria, povertà, nudità ed ignominia, coglierà un grandissimo vantaggio dalla conoscenza di se stesso. Non è un male insomma che l'uomo si abbassi troppo, purchè, mentre si abbassa, impari a riguadagnare in Dio quel che gli manca in sè; nè potrebbe attribuire a se stesso il minimo bene oltre a quello che gli spetta, senza perdere se stesso con questa falsa fiducia e senza rendersi colpevole di un grandissimo sacrilegio, poichè attribuirebbe a se stesso l'onore e la gloria che appartengono soltanto a Dio. E certo ogni qualvolta questa perniciosa cupidigia (che fa sorgere in noi la brama di avere qualcosa in proprio e che risiede più in noi che in Dio) viene ad impadronirsi del nostro cuore, possiamo stare ben sicuri che essa ci viene ispirata da quello stesso consigliere che indusse già il no-

stro primo padre a voler somigliare a Dio e «a sapere il bene e il male». Così, essendo ispirato dal Demonio ogni discorso che esalti l'uomo in sè, badiamo a non lasciarlo entrare nel nostro animo, per non prendere consiglio dal nostro vero nemico.

In verità, è una piacevolissima e dolcissima cosa pensare che si abbiano in sè delle facoltà e delle grandi forze, e questo è un pensiero che ci rende contenti della nostra persona. Ma, temendo che questa vana fiducia si impossessi del nostro sprito, la Scrittura ci pone dinanzi agli occhi mille e mille gravi e forti sentenze per abbassarci ed umiliarci; quali le seguenti: «Maledetto è l'uomo», dice il profeta Geremia (Gel. VII, 10), «che si fida dell'uomo e che si fa braccio della carne e che allontana dall'Eterno il suo cuore». «Dio non ama», dice il Salmista (Salmi, CXLVII, 10), «che noi ci affidiamo alla forza del cavallo o alle gambe di un uomo robusto, ma si compiace di coloro che lo temono e che sperano nella sua misericordia». «È lui», dice Esaia (Es. XL, 29, 30, 31), che dà la forza a chi è stanco e che moltiplica le virtù di chi non ha forza. I giovani si stancano e si affannano; anche i migliori di loro s'indeboliscono ed incespicano, ma coloro che sperano nell'Eterno

acquistano giorno per giorno nuove forze; ricrescono loro le ali come alle aquile; essi correranno e non faranno fatica; cammineranno e non si stancheranno ». Tutti questi brani vogliono ammonirci che nessuno si abbandoni a fidarsi minimamente delle proprie forze, se vuole che Dio gli sia propizio e favorevole, poichè « egli resiste al superbo e fa grazia agli umili (Giac. IV, 6; I. Pietro, V, 5). Bisogna ricordare poi le promesse che egli ci ha fatto: « Io spanderò le acque sulla terra assetata », dice per la bocca del profeta Esaia (Es. XLIV, 3), « e bagnerò di fiumi la terra inaridita ». « Voi che siete assetati venite alle acque » (Es. LV, 1) ed altri simili che provano come nessuno sia ammesso a ricevere le benedizioni della sua grazia se non si è fatto debole e se non viene meno, per così dire, nel sentimento della propria povertà e miseria. Nè si debbono dimenticare le altre sentenze; quelle ad esempio che leggiamo nelle rivelazioni di questo stesso profeta (Es. LX, 19): « Il sole non ti farà più luce di giorno, nè t'illuminerà la luna di notte, ma l'Eterno ti sarà eterno lume e il Dio tuo ti sarà gloria ». Ciò non significa che Dio toglierà ai suoi servitori lo splendore del sole e il chiaro della luna; ma, per mostrare la

sua gloria nei suoi santi, li allontanerà dalla confidenza in tutte quelle cose che paiono alte e nobili al nostro giudizio.

Ecco il perchè di quella frase di San Crisostomo che mi è sempre piaciuta moltissimo, e cioè che «la base della nostra filosofia è l'umiltà». Ed ancor più questo brano di Sant'Agostino: «Demostene, celebre oratore greco, quando gli si chiese quale fosse il primo precetto dell'eloquenza, rispose che era la pronunzia, e quando gli si chiese quale ne fosse il secondo e terzo precetto, rispose sempre che era la pronunzia; così, se tu mi domandi quali siano i precetti della religione cristiana, io ti risponderò che il primo e secondo e terzo precetto ne è l'umiltà». Nè intende per umiltà una disposizione d'animo che impedisca semplicemente che l'uomo, reputando di avere nel suo interno qualche bene, si esalti per orgoglio, ma una virtù che gli faccia sentire realmente che cosa egli sia e lo obblighi a riconoscere come l'umiliarsi dinanzi al Creatore sia l'unico asilo che gli resti e in cui egli possa rifugiarsi. Per questo dice in un altro punto: «Nessuno s'illuda; ognuno è un demonio in se stesso e tutto il bene che ha, lo ha da Dio. Che cosa hai infatti da te stesso, se

non il peccato? Se vuoi prendere quel che è tuo, prendi il peccato, poichè la giustizia spetta a Dio ». « Perchè », dice altrove, « diamo tanto valore alle forze della nostra natura? Essa rimane distrutta ed ha bisogno di una vera confessione e non di una falsa difesa ». « Quando tutti riconoscono », dice ancora, « che nella loro natura non v'è nulla e che in se stessi non hanno alcun soccorso, le armi si spezzeranno in loro. Tutte le armi dell'empietà dovranno essere spezzate, rotte e bruciate e tu dovrai restare inerme, senza avere in te nessun sostegno: e più sarai debole ed infermo in te stesso e con più favore sarai accolto da Dio ». Ecco perchè in un altro brano, e precisamente nel salmo LXXI, ci è vietato ricordarci della nostra giustizia, affinchè conosciamo quella di Dio, e si mostra come Dio ci raccomandi la sua grazia solo per farci sentire che in noi stessi non siamo nulla.

Evitiamo dunque di discutere con Dio sui nostri diritti come se temessimo che attribuendo a lui qualcosa, meneremmo alla povertà noi stessi; infatti, come la nostra bassezza lo fa grande, la confessione della nostra bassezza ha per rimedio la sua misericordia. In verità, io non voglio che l'uomo ceda a Dio qualche porzione del suo

diritto senza essere convinto della propria impotenza sin da principio, nè chiedo che, per formarsi alla vera umiltà, storni i pensieri dalle facoltà che sono in lui (ammesso che ve ne sia qualcuna); io esigo soltanto che, liberatosi dal pazzo amore di se stesso, dall'ambizione che gli è tanto naturale, dalle passioni che troppo lo acciecano, si contempli nel fedele specchio della Scrittura.

Come l'ho già detto dianzi, non mi dispiace il solito riferimento a Sant'Agostino, ossia che il peccato corruppe nell'uomo i doni naturali e che annientò del tutto quelli soprannaturali. Per doni soprannaturali bisogna intendere la luce della fede, l'integrità e la dirittura del cuore in relazione alla vita celeste e all'eterna felicità. Lasciando il regno di Dio, l'uomo fu dunque privato dei doni spirituali che gli erano stati dati per la sua salvezza; e ne segue che fu esiliato dal regno celeste, in modo che tutte le facoltà e potenze che appartengono alla felicità dell'anima furono spente in lui, ed egli le ritroverà soltanto per mezzo della grazia della rigenerazione, e cioè con la fede, l'amore di Dio, la carità del prossimo e il proposito di vivere in santità e giustizia. Essendo Gesù Cristo a darci tutte queste cose nè essendo possi-

bile attribuirle alla nostra natura, dato che la loro origine è diversa, bisogna necessariamente concludere che esse furono abolite in noi. D'altra parte, pure la luce dello spirito e la dirittura del cuore ci furono tolte, e la corruzione dei doni naturali consiste in questo. Infatti, pur restandoci ancora qualche frammento di giudizio ed intelligenza, unitamente alla volontà, non potremmo chiamare sana ed integra l'intelligenza, se è tanto debole e sommersa in tenebre sì profonde, nè potremmo chiamare sana e pura la volontà, se conosciamo fin troppo la sua malizia e la sua ribellione. Poichè la ragione, con cui l'uomo concepisce e giudica le cose per dividere il male dal bene, è un dono naturale, essa non potè spegnersi del tutto nella sua anima, ma fu in parte indebolita, in parte corrotta, sì che non se ne vedono più che le tristi e orrende rovine. San Giovanni pensa a questo quando dice che « la luce splende nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno compresa »; con ciò esprime chiaramente l'uno e l'altro; e cioè, che nella natura dell'uomo, seppur perversa e corrotta, risplendono delle scintille di luce per mostrare che egli è un animale ragionevole, diverso dai bruti perchè dotato d'intelligenza; e che queste scintille

restano soffocate in lui dalle tenebre d'una grossolana ignoranza, che la circondano da ogni parte e di cui non sa liberarsi per giungere ad un risultato efficace. La volontà a sua volta, essendo inseparabile dalla natura, non può essere interamente distrutta nell'uomo, ma è tanto schiava delle proprie male brame che diventa incapace a desiderare alcunchè di buono. Questa definizione è ampia e provvista dei necessari requisiti. Ammetto ciò nonostante che ci vuole una spiegazione migliore. Ecco perchè, per condurre la nostra discussione nell'ordine stabilito, ci conviene esaminare in primo luogo, distinguendo l'anima in intelligenza e volontà, quale forza vi sia nell'intelligenza, passando poi alla forza della volontà. Affermare che l'intelligenza sia caduta in una completa e perfetta cecità, sì da non aver più lume per niuna cosa al mondo, ripugnerebbe non solo alla parola di Dio, ma pure all'esperienza comune. Noi vediamo che esiste nello spirito umano una certa brama naturale di cercare la verità; nè esso mostrerebbe tanta inclinazione alla verità, se non ne avesse in sè i principi e se in qualche modo non l'avesse gustato prima. Bisogna concludere dunque che nello spirito umano esiste per natura una certa scintilla di co-

noscenza, poichè esiste in esso per natura l'amore della verità; e d'altra parte gli animali dimostrano di non possedere alcun sentimento di ragione, manifestando il loro disprezzo per essa. Ma questo amore e desirerio, qualunque sia la loro natura, vengono meno prima ancora che fossero entrati in giuoco e decadono subitamente in vanità. Infatti l'intelligenza umana, per l'abbaglio onde è colpita, resta incapace di tenersi sulla retta via per cercare la verità e cade in ogni sorta d'errori, si smarrisce a guisa d'un cieco il quale, cercando a tastoni il suo cammino nelle tenebre, si urta da una parte e dall'altra e finisce col perdersi del tutto, sì che dimostra la propria incapacità di cercare e di trovare la verità proprio nell'atto in cui la cerca. Vi è inoltre nello spirito umano un'altra grandissima vanità; e cioè, assai spesso, invece di guardare gli oggetti cui deve applicarsi, esso si tormenta vanamente in una pazzesca e ridicola curiosità, che lo porta a cercare soltanto le cose superflue e prive di valore. Quanto a quelle importanti e necessarie, o le disprezza del tutto oppure, invece di considerarle con cura, le guarda con sprezzo e senza soffermarsi su di esse od applicarvi il suo pensiero. Quantunque gli scrittori profani

si dolgano di questa perversità della nostra natura, noi vediamo che ognuno vi si è lasciato prendere. Ecco perchè Salomone, enumerate le cose in cui si compiacciono gli uomini e quelle in cui credono di essere sapienti, le chiama vane e frivole in tutto il suo libro dell'Ecclesiaste.

Però, quando l'intelligenza si applica con ogni sua forza a cercare una cosa, non opera tanto vanamente da non acquistare qualche utile con la sua diligenza e con la sua fatica, specie quando si limita alle cose basse od inferiori; nè è tanto ignorante da non avere un certo senso e gusto delle cose celesti e divine, quantunque nella ricerca di queste si comporti con maggior negligenza e non abbia per esse la facoltà che ha per le altre. Infatti, quando vuole innalzarsi sopra le cose della vita presente, si convince più che mai della propria debolezza. Per comprendere meglio fin dove possa innalzarsi l'intelligenza nelle singole categorie delle cose, dobbiamo tenere presente che l'intelligenza delle cose terrestri è diversa dall'intelligenza delle cose divine. Chiamo terrestri le cose che non riguardano Iddio o il suo regno o la vera giustizia o la beatitudine della vita futura, ma si riferiscono alla vita presente e sono quasi racchiuse nei suoi

confini. Chiamo cose celesti la conoscenza vera e pura di Dio, le leggi e i doveri della vera giustizia e i misteri del regno dei cieli. Nella prima specie sono comprese le norme civili, politiche ed economiche e quelle meccaniche, la filosofia e tutte le cosidette arti liberali; viceversa la conoscenza di Dio e della sua volontà e la regola per conformarvi la nostra vita appartengono alla seconda.

Quanto alla prima specie, ecco quel che bisogna rilevarne a mio avviso: l'uomo, essendo per sua natura un animale sociale, è portato a mantenere e conservare la società. Per questo osserviamo nello spirito di tutti una certa impressione generale di onestà e di ordine; per questo non v'è chi non ammetta la necessità che tutte le società siano condotte e rette da determinate leggi e che i princìpi di queste leggi siano scolpiti nel fondo dell'anima. Indi viene il consenso dei popoli in genere e degli uomini in particolare, in ogni tempo e luogo, per avere delle leggi; essi hanno in sè dei semi sparsi non dai reggitori e dai legislatori, ma propriamente dalle mani della Natura; nè rimane confutato ciò dai disordini e dalle lotte che avvengono nella società civile, quando certi uomini vorrebbero che tutte le leggi fossero abrogate, ogni onestà bandita,

ogni giustizia abolita, per poter governare se stessi seguendo la propria fantasia e le inclinazioni delle loro brame disordinate, come fanno i ladroni, i briganti e gli altri artefici d'iniquità; o quando altri pensano (ciò che avviene spesso) che una cosa ordinata da un legislatore perchè la credeva buona e giusta, sia invece iniqua, oppure che una cosa che vietata per essere malvagia, sia invece giusta e legittima. I primi non odiano la legge, pur ignorandone la bontà e la giustizia, ma, trascinati dal furore delle loro brame, lottano contro il lume della ragione e odiano con tutto il loro cuore quel che invece approvano con la mente. I secondi, pur presi nella lotta, non sono in così ampio conflitto da non portare inciso nella loro anima quella prima impressione di equità di cui abbiamo parlato; infatti, se la loro disputa consiste, nel sapere quali sarebbero le migliori leggi per la fondazione e la conservazione della società, noi vediamo chiaramente che essi consentono senz'altro a vivere sotto una giusta ed equa forma di governo. Possiamo ben scorgere in questo la debolezza dello spirito umano, il quale, volendo seguire la retta via, incespica e zoppica ad ogni momento e possiamo statuire una volta per sempre che nel cuore degli

uomini esiste un certo seme di ordine politico; e questo prova in modo convincente ed inconfutabile che nessuno è sprovvisto della luce di ragione necessaria per la condotta della propria vita.

Quanto alle arti liberali e meccaniche, la stessa nostra abilità nell'apprenderle ed esercitarle mostra di nuovo e manifestamente che questa inclinazione possiede una sua forza ed un suo barlume di spirito nell'animo umano. Infatti, seppure niuno sia atto ad apprendere tutte le arti, noi, dato che non v'è quasi nessuno che non possegga una qualche abilità o quanto meno dell'attitudine per esercitare l'una o l'altra di esse, vediamo che lo spirito umano non è senza forza in questa materia. E, oltre a notare l'attitudine e l'inclinazione che gli uomini hanno per impararle, noi osserviamo di sovente come ognuno inventi nella propria arte qualcosa di nuovo, oppure aumenti, rifinisca, perfezioni quel che gli hanno insegnato gli altri. Platone esagerò pensando che questa forza di concezione non fosse che il *ricordo* di quel che l'anima sapeva già prima che fosse stata infusa nel corpo; ma la ragione ci costringe ugualmente ad ammettere che i principi di queste cose furono effettivamente impressi nello spirito umano. Questi esem-

pi ci mostrano che la natura pose nel cuore di tutti gli uomini della forza d'intelligenza ed una ragione comune e generale; ma questo non ha carattere tanto universale da non costringere ognuno ad ammettere, limitatamente a se stesso, che la facoltà riposta nella sua intelligenza non sia una grazia particolare del Cielo.

E tutte le diverse specie di uomini in cui l'Autore della natura divise il genere umano ci costringono a riconoscere questa verità. Creando la gente pazza ed insensata, ignorante o odiota, egli mostra in loro, come in uno specchio, quale sarebbe l'eccellenza dell'animo se esso non fosse illuminato da quella luce che ci è naturale al punto da sembrare un beneficio naturale della sua liberalità. L'invenzione delle arti, il modo d'insegnarle, l'ordine e il metodo che si osservano nelle scienze umane, la squisita e singolare conoscenza loro e tante altre cose che si trovano in pochi uomini, non costituiscono in verità delle prove infallibili della forza naturale dello spirito umano; ma il fatto che siano comuni ai buoni e ai cattivi ci autorizzano a metterle nel rango delle grazie ordinarie e naturali.

Così, ogni qualvolta scorgiamo la splendida luce di verità che brilla tanto viva negli scritti degli

autori profani, dobbiamo desumerne che la natura umana, anche se decadde dalla sua innocenza e se precipitò in profonda corruzione, non cessa per ciò di essere ornata e rivestita di qualità eccellenti e divine. Se noi riconosceremo dunque che lo spirito di Dio è l'unica fonte e l'unico principio della verità, (ed è così senza dubbio), non disprezzeremo la verità, qualunque sia il soggetto in cui noi la vedremo risplendere; e ciò per non fare ingiuria allo Spirito Santo, i cui doni non si possono disprezzare senza disprezzare ad un tempo la propria persona e senza coprirla di obbrobrio ed ignominia. E come? Potremo forse negare che gli antichi giureconsulti, quando stabilirono le loro leggi e fissarono il genere umano in un ordine tanto bello ed equo, non abbiano posseduto una grande e squisita luce di prudenza e di saggezza? Diremo forse che i filosofi erano ciechi quando esplorarono i misteri della natura con tanta esattezza o quando ce la descrissero con tanta abilità ed eloquenza? Diremo che coloro che c'insegnarono la arte di pensare, di discutere e di discorrere, e cioè il parlare ragionatamente, non abbiano avuto alcuna luce nel loro spirito? Diremo che gli uomini che inventarono la medicina furono dei sognatori

o dei pazzi? E penseremo che le altre scienze siano state unicamente delle fantasie di gente folle ed insensata? O non è vero forse che non potremmo leggere i libri composti su tutte queste materie senza essere rapiti in ammirazione? Certo li ammireremo, poichè non potremo fare a meno di osservare le bellezze e la luce che ne emanano da ogni parte. O potremo forse notare qualcosa di lodevole od eccellente o singolare nella società degli uomini senza riconoscere immediatamente che esso proviene da Dio? Non ci vergogneremo forse di cadere in una ingratitudine che perfino i poeti pagani seppero evitare, poichè riconobbero che la filosofia, le leggi, la medicina e le altre discipline sono altrettanti doni del cielo? Se questi grandi, che non avevano altro soccorso che la luce della natura, seppero essere tanto ingegnosi ed abili nella comprensione delle cose inferiori e mondane, impariamone dunque quanta fu la copia delle grazie che il Signore lasciò alla natura umana dopo che essa fu spogliata del supremo bene.

Non bisogna dimenticare peraltro che queste diverse specie di grazie son doni che lo spirito di Dio spartisce a chi vuole, per il bene comune del genere umano. E se Betsaleel e Aholiab ebbero

bisogno di essere ispirati dallo spirito di Dio per costruire il Tabernacolo (Exod. XXXI, 2 e XXXV, 30, 34), desterà meraviglia se diremo che la conoscenza delle principali e più eccellenti cose della vita umana ci giunge dallo stesso Spirito? Nè ci si deve domandare ora che cosa abbia in comune lo Spirito Santo con gli empi che si sono allontanati interamente da Dio. Infatti il detto della Scrittura, che lo Spirito Santo dimora solo nei fedeli, si riferisce allo spirito di santificazione per mezzo del quale noi veniamo consacrati a Dio per essere i suo templi e santuari. Ciò malgrado, il Signore non trascura di riempire, muovere e vivificare tutte le creature con l'attività di questo stesso Spirito, secondo le proprietà che ha conferito ad ogni creatura e secondo le leggi della creazione. Se il Signore volle ricorrere al ministero e contributo degli empii per farci comprendere la fisica, la logica, le matematiche e tante altre discipline, noi dobbiamo servircene affinchè la negligenza nostra non venga punita per avere disprezzato i doni che Dio ci ha offerto per loro mezzo.

Ma, onde evitare che l'uomo venga reputato felice sol perchè noi gli riconosciamo abbastanza forza spirituale per comprendere le cose più basse,

racchiuse nei confini di questo mondo corruttibile ed elementare, dobbiamo subito aggiungere che al cospetto di Dio questa facoltà comprensiva e pure la stessa comprensione che ne risulta sono vane e di nessuna importanza, se non vi è un fermo e solido fondamento di verità per sostenerle. Infatti, l'opinione di Sant'Agostino che noi abbiamo citato, e che il Maestro delle sentenze e gli Scolastici (come dicemmo), dovettero accogliere, è ben vera; le grazie che l'uomo ha avuto inizialmente e che erano superiori alla sua natura, gli furono tolte alla sua caduta, e le grazie naturali che gli restarono si corruppero ugualmente. Certo non s'insozzarono da sè e in quanto procedevano da Dio; ma dopo la caduta dell'uomo cessarono di stare in lui in istato di purità, sì che non è più possibile attribuirgliene alcuna lode.

Tutto sta dunque a vedere che la ragione fu data alla nostra natura per distinguersi dagli animali, come gli animali si distinguono dalle cose inanimate per i sensi di cui sono dotati. Infatti, la vista di tutta quella varietà di colori nella società umana, ove gli uni nascono pazzi e gli altri stolti, non deve oscurare affatto la grazia divina generale; proprio questo spettacolo deve insegnarci che quel

resto che ce ne è rimasto, va imputato all'indulgenza di Dio; infatti, se egli non ci avesse risparmiato, alla caduta d'Adamo sarebbe seguita la completa rovina della nostra natura. E quanto al fatto che certi uomini siano più abili del comune, che altri abbiano un giudizio più dritto e solido e che certi posseggano infine una migliore disposizione ed abilità per inventare od insegnare le arti, Iddio vuole farci ammirare la sua grazia per mezzo di questo genere di esempi; e poi, la stessa varietà che egli creò tra gli uomini serve ad esaltare la sua gloria e ad impedire che qualcuno prenda per proprio quel che procede dalla spontanea liberalità di Colui che è la fonte di ogni bene. Infatti, perchè possiede un uomo qualità più squisite ed eccellenti dell'altro? Non è così forse perchè nella natura comune degli uomini si distingua la grazia divina particolare, se, tralasciando di favorire certuni, mostra con chiara evidenza di non essere obbligata a comunicarsi a tutti?

Aggiungete che Dio ispira a tutti dei moti segreti e particolari secondo la vocazione con cui li ha distinti. Il libro dei Giudici (Giud. VI, 34) ce ne offre qualche esempio memorando, dicendo che lo Spirito di Dio rivestiva gli uomini che destinava

al governo del popolo. Insomma, non v'è azione importante e straordinaria che si compia senza un moto specifico dello Spirito divino. Per questo dice la Storia Sacra (I. Sam. X, 26), che i valorosi di Israele si schierarono dalla parte di re Saul perchè «Iddio aveva toccato i loro cuori». E quando si reca a questo principe la notizia della sua esaltazione alla dignità regale, Samuele gli parla così (I. Sam. X, 6): «Lo spirito di Dio s'impossesserà di te e tu sarai mutato in un altro». Dobbiamo estendere questo a tutto il periodo del suo regno; e la storia ci dice pure del profeta Daniele (I. Sam. XVI, 13), che lo spirito di Dio s'impadronì di lui sin dal giorno della sua unzione, continuando ad ispirarlo per tutta la vita. Altrettanto fu detto delle ispirazioni particolari. Leggiamo financo in Omero che gli uomini sono dotati di ragione e di prudenza non solo per la sorte che Giove ha fissato loro una volta per sempre, ma anche perchè egli li guida di ora in ora e da un giorno all'altro. In verità, l'esperienza c'insegna, grazie allo stupore ed alla confusione in cui cadono continuamente gli uomini più scaltri ed abili, che i voleri umani sono nelle mani di Dio, il quale li accieca od illumina in ogni istante secondo il suo gradimento. Si riferisce

a questo quel che dicemmo prima, e cioè che (Salmi, XVII, 40) « egli sorprende i saggi nelle loro astuzie, toglie la prudenza agli anziani e li fa errare fuori di strada, nei luoghi impervi ». Come non scorgere in questa diversità i tratti e le caratteristiche evidenti dell'immagine di Dio, che distingue la società umana da tutte le altre creature?

Ma pensiamo ora quanta forza abbia la ragione umana quando si mette a cercare il regno di Dio e come sappia comprendere bene i misteri della saggezza spirituale. Questa divina saggezza consiste anzitutto nella conoscenza di tre cose: della natura di Dio, del suo favore e della sua paterna benevolenza, da cui dipende la nostra salute, e infine della regola che bisogna seguire per conformare la nostra vita alla sua legge. Quanto alle prime due, e sopratutto alla seconda, pur gli uomini più sottili, vivaci e illuminati nello spirito sono più ciechi degli stessi ciechi. Io non nego che qua e là si trovino nei libri dei filosofi alcune belle e squisite sentenze sulla Deità, scritte con abilità ed eleganza, ma vi si manifesta pur sempre tanta incostanza e sì poca fermezza che è facile vedere che essi non avevano se non delle fantasie ingarbugliate e con-

fuse. Verissimo rimane (come dicemmo prima) che Iddio diede loro un certo senso e gusto della sua Maestà, perchè essi non coprissero la loro empietà col vano pretesto dell'ignoranza e perchè riuscissero a fare talvolta dei discorsi atti a convincersi della sua divinità; ma quel che videro, lo videro in modo che quella vista non seppe condurli verso la verità, e men che meno farli giungere ad essa. Ad onta di tutti i loro pretesi lumi, a mio avviso si potrebbe paragonare questa gente all'uomo che, trovandosi nottetempo, con la tempesta e tra i tuoni, in un campo, scorge le cose intorno a sè per un largo raggio alla luce dei lampi, ma per un istante solo, sì che tutta quella luce non serve a guidarlo, poichè sparisce tanto presto che egli ricade nelle tenebre prima che possa avere concepito la determinazione di muovere il piede. E poi, queste piccole scintille di verità che splendono qua e là nei libri dei filosofi, di quante nubi d'errore non sono mai avvolte? Da quante orrende menzogne sono oscurate? Non si palesa forse la loro ignoranza nel fatto che essi non ebbero la minima certezza della divina benevolenza, senza di cui l'intelletto umano sarà pieno di tenebre e di confusione? Concludiamo dunque dicendo che la ra-

gione umana non sarà mai in grado di avvicinarsi alla verità con le proprie forze nè di sforzarsi per raggiungere ad essa nè di darvi un solo sguardo; non saprà cioè comprendere da sè chi sia il vero Iddio e che cosa egli voglia fare con noi.

Ma se noi siamo pieni di pregiudizio, quasi ubriacati dalla falsa opinione della nostra pretesa intelligenza; se ci è impossibile credere (se non a costo di moltissima pena) che la nostra ragione sia talmente cieca ed ottusa nell'intendere le cose divine, noi faremo meglio, se non m' inganno, a provare tutto ciò con testimoni e con ragionamenti. Egregiamente c'insegna questo San Giovanni nel brano già citato, ove dice (Giov. 1,4) che « sin dagli inizi la vita fu in Dio » e che « la vita era la luce degli uomini » e che « questa luce splende nelle tenebre, ma le tenebre non la compresero ». Con ciò dimostra chiaramente che l'anima umana è in certo modo illuminata dalla luce divina, sì che non ne è mai priva sino al punto da non vedere splendere in sè qualche fiammella o quanto meno, qualche scintilla; ma rivela in pari tempo che solo grazie a questa illuminazione essa non sarebbe in grado di comprendere le cose divine. Perchè? Perchè ogni sua forza e luce non è altro che debolezza ed

oscurità quando si tratta di conoscere Iddio. Quando lo Spirito Santo dice degli uomini che sono « tenebre », non li spoglia forse di ogni attitudine a comprendere le cose dello spirito? Ecco perchè nello stesso Vangelo (Giov. I, 12) dice dei fedeli che accolgono Gesù Cristo, che essi « non sono nati dal sangue nè dalla volontà della carne nè dalla voluttà dell'uomo, ma da Dio medesimo », quasi come se avesse voluto dire che la carne, se non è illuminata dallo Spirito Santo, non è capace di tanta saggezza da comprendere Iddio e le cose che appartengono a lui. Del pari, Gesù Cristo dichiarò a San Pietro (Matt. XVI, 17) che la salutare conoscenza che egli aveva di lui non gli veniva dalla carne o dal sangue, ma dalla rivelazione particolare che Dio suo padre gliene aveva dato.

Anche se non fossimo fermamente persuasi di quel che è poi indubbio, e cioè che le cose che il Signore conferisce ai suoi eletti per mezzo dello spirito di rigenerazione mancano alla nostra natura, non avremmo più alcuna ragione di esitare e dubitare di questo. Infatti, ecco come parla per la bocca del Profeta il popolo fedele all'Eterno (Salmi, XXXVI, 10): « In te, o Signore, sta la fonte della vita e noi vedremo la luce nella tua luce ».

E San Paolo (I. Cor. 12, 3) testimonia che « nessuno può professare, se non grazie allo Spirito, che Gesù sia il Signore ». Del pari, San Giovanni Battista, vedendo quanto tardavano i suoi discepoli a riconoscere il Cristo, esclamò (Giov. III, 27) che « l'uomo non può avere nulla che non gli venga dal Cielo ». Ora, mi sembra evidente che con questo dono egli intenda parlare della rivelazione particolare e non d'una intelligenza comune e naturale, poichè egli lamenta che tutte le sue prediche sul Cristo non hanno giovato affatto ai suoi discepoli. Vedo bene, dice, che se Dio stesso non istruisse interiormente gli uomini per mezzo del suo spirito, le mie parole non avrebbero sufficiente forza in sè per insegnare loro le cose divine. E pure Mosè, quando rimprovera agli Israeliti la loro ingratitudine e dimenticanza, dichiara loro che essi non potrebbero comprendere nulla dei segreti di Dio, se Iddio stesso non accordasse loro la grazia. « Avete visto », dice, « cosa fece l'Eterno in vostra presenza al paese d'Egitto, a Faraone e ai suoi servi e a tutto il suo paese; in questi segni e in questi grandi miracoli i vostri occhi hanno potuto scorgere delle grandi prove. Ma l'Eterno non vi ha dato un cuore per intendere nè degli

occhi per vedere nè delle orecchie per udire ». Egli non avrebbe potuto esprimersi con più energia neppure chiamandoli ceppi o tronchi immobili ed insensibili alle meraviglie di Dio. Per questo, nelle rivelazioni del profeta Geremia (Ger. XXIV, 7), il Signore promette agli Israeliti, a titolo di grazia speciale, che « darà loro intelligenza e cuore docili, affinchè lo riconoscano e sappiano che egli è l'Eterno », mostrando con ciò che l'intelligenza può avere solo tanta prudenza e saggezza spirituale quante gliene comunica Iddio con l'illuminazione del suo spirito.

Questo ci è confermato dalle stesse parole di Gesù Cristo: « nessuno può venire a lui, se non ve lo attira il Padre che lo ha mandato » (Giov. VI, 44). E come? Gesù Cristo non è dunque la viva immagine di Dio suo padre, immagine in cui è effigiato lo splendore della sua gloria? In quale modo avrebbe potuto farci sentire meglio la nostra insufficienza nel conoscere Iddio, se non dicendo che noi, proprio quando ci viene rammostrata con tanta evidenza la sua immagine, non abbiamo occhi per contemplarla? Non scese lui stesso in terra per manifestare agli uomini la volontà del Padre? Non adempì fedelmente la sua

missione? Certo lo fece; ma se lo Spirito Santo, il dottore interiore, non avesse fatto penetrare la sua predicazione nel cuore degli uomini, il suo ministero non sarebbe valso a nulla. Perciò, nessuno giunge fino a lui se non grazie all'insegnamento del Padre, ed abbiamo questo insegnamento quando lo Spirito Santo, con singolare e meravigliosa efficacia, ci dà le orecchie per ascoltare e l'intelligenza per comprendere. E perchè questo non ci paia strano, il divino Salvatore lo conferma con un brano del profeta Esaia (Es. LIV, 13), in cui Iddio, dopo avere promesso la ricostruzione della sua Chiesa, dice che i fedeli che egli vi riunirà saranno tutti dei discepoli dello Spirito Santo, « perchè hanno accolto l'insegnamento di Dio ». Se ivi si parla della grazia particolare che Dio conferisce ai suoi eletti — e in ciò dovrà convenire ogni persona ragionevole — bisogna ben dire che l'insegnamento od istruzione che egli promette è diverso da quello che egli dà indifferentemente ai buoni e ai cattivi, e noi possiamo concluderne che nessuno potrà entrare nel regno di Dio se la sua intelligenza non sarà stata rinnovata dallo Spirito Santo.

San Paolo parla poi ancor più chiaramente de-

gli altri, poichè, trattando proprio di questo problema e dopo avere rilevato che la saggezza dell'uomo è piena di follia e vanità, conclude col dire che (I. Cor. 1, 14) «l'uomo animale non può comprendere le cose attinenti allo spirito divino; esse gli sembrano pazzia, ed egli non sa intenderle». Chi sarà l'uomo animale e carnale di cui parla, se non colui che si affida ai lumi della natura? Certo l'uomo siffatto non comprende nulla delle cose spirituali. E perchè? È forse la pigrizia che, intorpidendo il suo spirito, gl'impedisce di acquistarne la conoscenza? Affatto; anche se egli impiegasse tutta la sua forza e tutta la sua illuminazione, non potrebbe arrivare a tanto, poichè «bisogna scorgerlo spiritualmente», dice San Paolo, e giudicarlo con un giudizio spirituale mòndo di passioni umane e carnali. Egli intende dire che, seppure siano nascoste ed impenetrabili all'intelligenza umana, la rivelazione dello Spirito Santo ce le scopre e manifesta; per l'uomo dunque che non è illuminato dalla grazia, i misteri della saggezza divina sono solo della pazzia. San Paolo innalzò assai al di sopra dei nostri sensi, della vista, dell'udito e dell'intelligenza la conoscenza delle cose spirituali che Dio ha preparato per quelli che

lo amano, e dichiarò anzi che la saggezza umana è come un velo che ci impedisce di contemplare Iddio così come dovremmo farlo. E che altro? (I. Cor. I, 20). Se l'Apostolo disse che Dio rese pazza la saggezza di questo mondo, potremmo attribuirle noi una qualche sottigliezza o forza, con cui essa sappia salire fino a Dio e penetrare nei misteri del suo regno? Lontana sia da noi una follia simile.

Ma quel che toglie agli uomini egli lo attribuisce a Dio, quando lo prega di dare agli Efesii « lo spirito della saggezza e della rivelazione », significando con queste parole che quanto vi è di saggezza e di rivelazione in questo mondo, è un dono di Dio. E che cosa dice ancora? Ch'egli « illumina gli occhi della loro intelligenza ». Certo; per se stessi, avendo bisogno di una nuova illuminazione, essi sono dunque ciechi. E che cosa aggiunge poi? « Affinchè sappiano quale sia la speranza cui sono chiamati, quali siano le ricchezze e la gloria dell'eredità che egli ha preparato ai Santi » (Ef. I, 18). Dobbiamo concludere dunque che l'intendimento umano è incapace di tanta intelligenza; nè è ammesso che un Pelagiano possa sollazzarsi sostenendo che Iddio guarisce questa

ottusità e dissipa le tenebre della nostra ignoranza quando guida lo spirito umano con la fiaccola della sua parola e quando lo mena fin dove non avrebbe potuto giungere senza una guida. Noi vediamo infatti che il profeta Davide possedeva la legge in cui era contenuta tutta la saggezza che egli poteva desiderare; eppure, non essendone soddisfatto, pregava Iddio (Salmi, CXIX, 18) di «aprirgli gli occhi affinchè possa contemplare i segreti e le meraviglie della sua legge», facendoci intendere ben chiaramente che, quando la parola di Dio illumina gli uomini, è come il sole che rischiara la terra, ma nè l'uno nè l'altra ne traggono molto profitto, se Dio non ci dà gli occhi o non apre gli occhi che già abbiamo, per renderci atti a godere la luce. Ecco perchè lo si dice (Giac. I, 17) «padre dei lumi»: perchè, dove egli non risplende col suo Spirito, non v'è altro che tenebre. Così, gli Apostoli stavano bene ed erano istruiti dal miglior maestro del mondo. Eppure se, per essere edotti nella dottrina che avevano intesa, non avessero avuto bisogno dello «Spirito della verità» (Giov. XIV, 26), Gesù Cristo non avrebbe espressamente ordinato loro, come fece infatti, di aspettare la venuta del divino consolatore. Se nel-

l'atto di chiedere qualcosa a Dio noi confessiamo che essa ci manca e se Dio da parte sua, promettendoci qualcosa, ci fa sentire la nostra povertà, dobbiamo ammettere senz'altro che noi possiamo comprendere i misteri del suo regno solo in quanto gli piace darcene la forza e finchè egli ci illumina col suo spirito. Chi presume di possedere più intelligenza di quanta ne abbia in realtà, è più cieco in quanto non s'accorge della propria cecità

Ci resta da parlare del terzo punto, di quello cioè che riguarda la conoscenza delle cose necessarie per condurre bene la nostra vita e per guidarla verso la vera giustizia delle opere; e pare che per questo l'intelligenza dell'uomo abbia più sottilità e intelligenza di quanta non abbia per le cose di cui abbiamo parlato. L'Apostolo ci testimonia che (Rom. 11, 14, 15) «i Gentili, che non hanno la legge, compiono per natura gli atti contenuti nella legge. Non avendo la legge, essi sono legge a se stessi, e mostrano che hanno scritta nel loro cuore l'opera della legge, sì che la loro coscienza ne rende testimonianza e che i loro pensieri si accusano e scusano a vicenda». Ora, se i Gentili hanno impressa nel cuore per natura la giustizia di Dio, noi non potremo certo affermare

che siano interamente ciechi nelle cose riguardanti la condotta della vita; e in realtà, quasi tutti ammettono che con la legge naturale di cui parla l'Apostolo, l'uomo è istruito sufficientemente nell'arte di governare la propria vita.

Dobbiamo considerare peraltro a quale fine sia stata data agli uomini questa conoscenza della legge, poichè allora osserveremo subito fin dove essa ci possa condurre per guidarci all'unico scopo cui dobbiamo aspirare, e cioè alla ragione e alla verità. Ciò risulta da quelle stesse parole di San Paolo, se noi ne osserviamo con cura la connessione e la struttura. Disse poco prima: « Coloro che peccarono sotto l'impero della legge, saranno giudicati con la legge, e coloro che peccarono senza la legge, periranno senza la legge ». E potendo sembrare ingiusto e assurdo quel che disse in fine, e cioè che i poveri pagani ignoranti perissero senza che nessun barlume di verità intervenisse ad illuminare la loro intelligenza, egli aggiunge tosto che « la coscienza può sostituire per loro la legge » e bastare così a rendere giusta la loro condanna. Scopo della legge naturale è dunque quello di togliere ogni scusa all'uomo, e a mio avviso non la si definirebbe male se si dicesse che è « una luce interna,

un sentimento della coscienza col quale l'uomo distingue il bene dal male in misura sufficiente per non avere più alcun pretesto d'ignoranza, convincendosi pienamente con la propria testimonianza ». L'uomo ha un'inclinazione tanto forte e potente ad adulare se stesso, che fa di tutto per allontanare il suo spirito dalla conoscenza del proprio peccato; sembra che Platone abbia detto per questo che noi pecchiamo solo per ignoranza; e sarebbe giusto, se l'ipocrisia, coprendo i vizi, avesse potuto evitare che la coscienza fosse perseguitata dal timore del giudizio divino; ma se il peccatore, rifiutando la giurisdizione del tribunale segreto e intimo che porta nell'animo, vi è pur riportato a forza di quando in quando, nè può serrare gli occhi in modo da non essere costretto ad aprirli ogni tanto, è falso dire che l'uomo pecchi per ignoranza.

Temistio, altro filosofo, dice dunque con più verità che l'intelligenza umana non sbaglia troppo spesso nelle considerazioni generali sulla natura delle cose, ma si travia quando vuole passare oltre e scendere fino all'ipotesi, come si dice nelle scuole, quando cioè si mette a considerare ad una ad una le cose che riguardano la sua propria per-

sona. Se si domanda, ad esempio, in via generale e teoricamente, se l'omicida sia malvagio, non vi sarà nessuno che non dica di sì; ma l'uomo che trama la morte del proprio nemico, medita su questo divisamento come se si trattasse di una buona opera. L'adultero condannerà a gran voce la fornicazione in genere, ma non cesserà per ciò di scusare il proprio delitto. Ecco dunque in cosa consiste l'ignoranza dell'uomo: quando scende al caso particolare e quando, per così dire, riveste la propria nersona con l'oggetto di cui si tratta, dimentica la regola che pur seguiva prima, mentre non considerava ancora se stesso. Sant'Agostino svolge molto bene questo argomento nel suo commento al primo versetto del Salmo LVII.

Ma questa massima di Temistio non ha valore universale. Spesso avviene che la stessa enormità del delitto opprime a tal punto la coscienza del peccatore, che egli arriva a commetterlo scientemente e volontariamente, senza illudersi affatto con una falsa immagine di bene; le celebri sentenze che leggiamo a questo proposito nei libri degli antichi pagani derivano da questo. « Vedo quale sia la via migliore », dice Medea, « ma non posso non seguire la peggiore », e così via. Onde evi-

tare le difficoltà che potrebbero sorgere da questo, dobbiamo osservare attentamente l' eccellente distinzione che traccia Aristotele tra l'incontinenza e l'intemperanza. Dove regna l'incontinenza, egli dice, la brama smisurata toglie all'uomo la conoscenza particolare del bene e del male, sì che egli non ravvisa nel suo peccato il male che negli altri pur condanna genericamente. Ma quando il furore della sua cupidigia si è calmato e non lo acciecа più, sorge in lui il pentimento, grazie alla conoscenza del male commesso. L'intemperanza è una malattia assai più pericolosa, poichè l'uomo, pur vedendo che fa male, non si trattiene dal peccare e dal persistere ostinatamente in quella cattiva condotta che si è scelta.

Del resto, quando noi diciamo che nell'uomo vi è un giudizio generale e naturale grazie al quale egli distingue il bene dal male, non si deve pensare che questo sia un giudizio dritto, sano e integro; poichè questo discernimento fu impresso nel cuore degli uomini solo perchè essi non potessero nascondersi sotto il pretesto dell'ignoranza, non serve che essi conoscano la verità di tutte le cose; basta che la conoscano fino a non poter più cercare scampo senza che la stessa testimonianza

della loro coscienza li convinca e senza che il timore del tribunale del supremo Giudice li spaventi sin da principio.

In realtà, se noi vogliamo esaminare la nostra intelligenza con la legge di Dio, modello della perfetta giustizia, noi troveremo che essa è cieca in mille modi. Anzitutto, ignora il punto principale racchiuso nella prima tavola della legge, e cioè la fede in Dio, la gloria che spetta a Dio quale autore e fonte della virtù e della giustizia; ignora l'invocazione del suo nome e l'osservanza del suo riposo. Vi fu mai un'intelligenza che avesse, non dico conosciuto, ma immaginato o almeno sospettato grazie all'energia del proprio senso naturale, che il vero culto della Deità consiste in ciò? Quando gli empii e i profani vogliono onorare Iddio, ricadono nelle loro folli immaginazioni, sebbene mille volte li si riconduca dai loro traviamenti. Affermano bensì che la Divinità non gradisce i sacrifici, se non è unita ad essi la purità del cuore e la sincerità dell'animo, e mostrano con ciò che sanno ben concepire il culto spirituale che le è dovuto; ma subito corrompono i loro concetti con le illusioni della menzogna, nè è possibile convincerli della verità di quel che prescrive la legge a

questo riguardo. E come potremo riconoscere dunque della penetrazione e dell'energia ad una intelligenza che non sa comprendere o ascoltare i buoni consigli? Tale fu l'intelligenza umana in questa materia, e dobbiamo dunque concludere che essa è interamente cieca e ottusa.

Quanto ai precetti della seconda tavola, v'è in essi qualche comprensione in più, poichè gli articoli che vi sono contenuti si riferiscono più da presso alla vita umana e riguardano maggiormente la conservazione della società civile, benchè di quando in quando essa non manchi di perdere la luce pur qui, come altrove. Gli spiriti più eccelsi pensano che tollerare un dominio ingiusto e troppo tirannico sia ridicolo, quando si può rifiutarlo in qualche modo, e la ragione umana giudica alla stessa guisa e pensa che solo gli animi vili e timidi possono soffrire pazientemente la tirannia e che un cuore onesto e generoso deve scuoterne il giogo. Financo la vendetta non fu ritenuta un vizio dai filosofi. Ma il Signore, condannando tanta esagerata magnanimità, raccomanda ai suoi fedeli quella umiltà e pazienza che gli uomini reputano infame.

La nostra intelligenza è cieca pure in un altro

riguardo e cioè nell'incapacità di conoscere quell'articolo della legge che considera la malvagità della concupiscenza. L'uomo animale e carnale non soffre infatti che gli si rivelino le sue malattie interne e ancor prima che si sia avvicinato all'ingresso di quell'abisso, i lumi della natura si spengono e soffocano in lui. Quando i filosofi parlano dei moti inconsiderati del cuore, pensano agli uomini che manifestano tali moti con atti esterni e visibili, ma non tengono in conto le male brame che s'innalzano segretamente nell'animo e che lo solleticano con più calma e minor disordine.

Se abbiamo giustamente censurato Platone perchè imputò all'ignoranza i peccati umani, dobbiamo rigettare pure l'opinione di coloro che scorgono in ogni peccato una malizia deliberata. Noi vediamo giorno per giorno, più ancora di quanto non servirebbe, quanti peccati ci sfuggono continuamente, non ostante i nostri buoni propositi. Tante e sì diverse forme d'illusione prevengono ed affliggono la nostra ragione, essa s'irretisce in tanti ostacoli che la stordiscono, cade tanto spesso in dubbi ed incertezze sconcertanti, che resta del tutto incapace di guidarci con sicurezza sulle nostre strade. San Paolo ci mostra chiaramente la

sua insufficienza a reggere le azioni della nostra vita, dicendo che « siamo incapaci di formare un buon pensiero da noi stessi ». Egli non parla della volontà e dell'affezione di cuore, ma ci toglie gli stessi pensieri, affinchè non crediamo che possa entrare nel nostro spirito un qualunque impulso atto a farci agire legittimamente e giustamente.

Ma come — si dirà — tutte le nostre cure, tutta la nostra saggezza, la nostra intelligenza sono sregolate e corrotte al punto che non possiamo pensare o meditare alcunchè di buono al cospetto di Dio? Ammetto che il vederci spogliati così della nostra ragione ed intelligenza, in cui facciamo consistere la principale bellezza e l'ornamento più prezioso della nostra natura, ci sembri estremamente duro; ma quel che sembra molesto a noi, pare giustissimo allo Spirito Santo, conscio del fatto che i pensieri del più saggio uomo non sono che vanità (Salmi, XCIV, 11) e che tutto quello che sa immaginare un cuore umano « non è che male in ogni tempo » (Gen. VI, 5 e VIII, 21). Se quel che concepisce, agita, delibera o intraprende la nostra intelligenza, è male, come potrebbe venirle il pensiero di volere una cosa che piace a Dio, visto che egli gradisce soltanto la santità e la giustizia?

Noi vediamo dunque che la ragione e l'intelligenza, dovunque si volgano, sono destinate a cadere miseramente nella vanità. Il profeta Davide (Salmo CXIX, 34) era ben convinto di questa incapacità, quando chiedeva a Dio che gli conferisse l'intelligenza necessaria perchè potesse applicarsi a conoscere i precetti della sua legge. Desiderando per sè una nuova intelligenza, egli mostra chiaramente che la sua propria intelligenza è debole ed insufficiente; nè dice così una sola volta, ma ripete questa preghiera, nello stesso salmo, una decina di volte, manifestando così l'urgente necessità in cui si trova di chiedere a Dio questa grazia. E quel che Davide chiede per sè, San Paolo lo invoca solitamente per tutto il corpo dei fedeli in genere (Filipp. I, 4); Coloss. I, 10): « Noi non cessiamo di pregare per voi », dice, « e di chiedere a Dio che voi siate pieni della conoscenza della sua volontà, affinchè possiate camminare degnamente, com'è necessario secondo il Signore, intenti a piacergli in ogni cosa, fruttificando in tutte le specie delle buone opere e aumentando nella conoscenza di Dio ». Sant'Agostino riconobbe chiaramente questa insufficienza della nostra ragione ad intendere le cose divine e spiegò come, volendo

essere illuminati nella vera conoscenza di Dio, la grazia dello Spirito Santo non è men necessaria alla nostra intelligenza di quanto sia la luce ai nostri occhi; ancora insoddisfatto di questa riflessione, aggiunse a titolo di correzione, che noi apriamo gli occhi del corpo per ricevere la luce, ma che gli occhi del nostro spirito rimangono chiusi se il Signore non li apre con la sua grazia.

Ma la Scrittura insegna non solo che i nostri spiriti restano illuminati una sola volta e per un sol giorno, come se poi fossero capaci di vedere da sè (riferendosi la mia citazione di San Paolo al continuo progresso dei fedeli ed al loro accrescimento nella fede); il profeta Davide dice chiaramente (Salmi, XIX, 10): « Ti ho cercato con tutto il mio cuore; non permettere che io mi perda sul sentiero dei tuoi comandamenti ». Infatti, pur essendo stato rigenerato ed avendo progredito molto nella pietà e nel timor di Dio, egli sa di avere bisogno d'una guida che la conduca continuamente, affinchè non si scosti dagli insegnamenti già avuti. In un altro punto (Salmi, LI, 12, 13, 14) egli prega che lo « spirito libero », lo « spirito principale », che aveva perduto per propria colpa, gli sia reso e che sia rinnovato in lui, poichè lo stesso

Iddio ci restituisce quel che ci diede inizialmente e che nella sua giusta collera ci tolse poi per un certo tempo.

Ora dobbiamo esaminare l'altra facoltà dell'anima, e cioè la *volontà,* in cui consisterebbe propriamente la libertà del franco arbitrio, se se ne ammettesse l'esistenza nell'uomo. Abbiamo visto infatti che la scelta appartiene più alla volontà che all'intelligenza. In primo luogo, per evitare la parvenza che quanto insegnarono i filosofi e ricevettero comunemente gli uomini, e cioè il fatto che ognuno desidera il bene che gli conviene, possa servire per riconoscere della dirittura [naturale] al cuore umano, ci conviene osservare che la forza del libero arbitrio non deve essere posta in relazione con questo desiderio o appetito, procedente più da un'inclinazione naturale che da una deliberazione spirituale. Gli stessi scolastici ammettono che l'azione entra nel libero arbitrio solo quando la ragione si volge ai due partiti opposti, volendo dire con questo che l'oggetto dell'*appetito* dev'essere atto ad essere sottoposto alla scelta del libero arbitrio e che la deliberazione sopravviene per dargli agio di scegliere. In verità, se esaminiamo quale sia il naturale desiderio dell'uomo al

bene, noi vedremo che egli lo ha in comune con gli animali, i quali desiderano pure il proprio utile, sì che quando i loro sensi sono colpiti da una immagine di bene, la seguono con tutte le loro forze. Ora, in questo appetito naturale l'uomo non può usare la ragione e l'eccellenza della sua ragione immortale, per distinguere cosa debba cercare, nè riesce a considerarlo per mezzo della riflessione dello spirito, ma segue le inclinazioni e gli impulsi della natura senza ragione nè consiglio, a guisa delle bestie. Il problema se l'uomo venga spinto da un sentimento naturale a desiderare il bene, non riguarda dunque affatto il libero arbitrio, il quale, per essere veramente libero, deve discernere al lume della ragione il bene che desidera, e riconosciutolo, deve sceglierlo; sceltolo, deve cercarne il possesso.

Ma, per eliminare ogni difficoltà, dobbiamo badare a due ragionamenti falsi in cui si cade facilmente. Infatti, il termine « *appetito* » non designa un vero e proprio moto di volontà, ma solo un'inclinazione naturale. In secondo luogo, la parola « *bene* » non indica a sua volta la giustizia e la virtù, ma solo quel che, essendo conveniente ed atto alla conservazione e ai comodi del loro essere,

tutte le creature desiderano. E bisogna aggiungere che, pur bramando appassionatamente quanto gli è utile e conveniente, l'uomo non lo persegue nè si applica a cercarlo. Non v'è nessuno ad esempio, che non desideri l'eterna felicità e non la trovi piacevolissima, eppure nessuno vi aspira se lo Spirito Santo non ve lo sospinge; il desiderio naturale non basta dunque a provare che l'uomo possiede un libero arbitrio, come l'inclinazione delle creature insensibili al perfezionamento della loro natura non serve affatto a provare che esista in loro della libertà; dobbiamo chiederci dunque se la volontà umana sia tanto guasta e corrotta, rispetto alle altre cose, da non poter produrre se non del male, oppure se vi sia in essa una qualche porzione sana ed integra, onde possano sorgere i buoni desideri.

Coloro che attribuiscono alla prima grazia di Dio il dono di saper volere efficacemente, sembrano rilevare con questo che nell'animo esiste una facoltà capace di aspirare volontariamente al bene, sebbene essa sia tanto debole e fiacca da non saper giungere ad una ferma e solida affezione nè spingere l'uomo a procurarsene il godimento a tutti i costi. Indubbiamente, gli scolastici seguirono co-

munemente questa opinione, derivata da Origene e da qualche altro antico dottore; vediamo infatti che quando essi considerano l'uomo semplicemente e puramente nella sua natura, ce lo rappresentano secondo le parole di San Paolo (Rom. VII, 18, 19): « Io non faccio il bene che voglio, ma faccio il male che non voglio. Trovo in me la volontà di fare il bene, ma non vi trovo il mezzo per compierlo ». Ma in questo modo si capovolge il problema di cui parla San Paolo in quel brano, ove tratta della lotta cristiana cui accenna più brevemente nella lettera ai Galati (Gal. V, 7), e cioè al fatto che i fedeli sentono continuamente in sè « una lotta dello spirito contro la carne e della carne contro lo spirito ». Ma non fu la natura, bensì la grazia della rigenerazione a dare loro lo spirito. A me pare chiaro che l'Apostolo parli di coloro che furono rigenerati; dopo avere detto che in lui non v'era nulla di buono, aggiunge che intende dire questo della carne. Ecco perchè nega che sia lui stesso a fare il male, e dice che lo compie il peccato che dimora in lui. E cosa vuol dire mai il correlativo: « in me, cioè nella mia carne »? Certo, è come se dicesse: in me non dimora alcun bene per virtù mia, dato che nulla di buono si potreb-

be trovare nella mia carne; e ne segue questa specie di scusa: « non sono io a fare il male, ma il peccato che dimora in me ». Ma questo si applica solo ai fedeli che si sforzano a fare il bene, solleciti della parte principale della loro anima. Del resto, la conclusione ch'egli aggiunge dimostra chiaramente tutto questo (Rom. VII, 22): « Secondo la legge di Dio, ho piacere della legge di Dio; ma nelle mie membra io vedo un'altra legge, che lotta contro la legge della mia intelligenza ». Chi, se non l'uomo che, rigenerato dallo Spirito Santo, continua a portare nella sua carne i resti del peccato, potrebbe sentire in sè una lotta di questo genere? Ecco perchè Sant'Agostino, spiegata questa trasformazione della natura umana, ritrattò poi la sua spiegazione, chiamandola falsa e sconveniente.

In realtà, se noi ammettiamo di avere in noi il minimo impulso al bene senza la grazia di Dio, che cosa risponderemo all'Apostolo che ci nega (2. Cor. III, 5) la capacità di formulare da noi stessi un solo buon pensiero? Cosa risponderemo al Signore, che ci dichiara per la bocca di Mosè (Gen. Vi, 5) che « l'immaginazione del cuore umano non è altro che male in ogni tempo »? Se essi hanno errato per avere interpretato male un brano della

Scrittura, noi non dobbiamo soffermarci alla loro fantasia. Ascoltiamo quel che ci dice Gesù Cristo nel suo Vangelo, e cioè che « chi commette peccato è schiavo del peccato ». Tutti siamo dei peccatori per natura, e tutti stiamo dunque sotto il giogo del peccato. Se l'uomo è interamente sottoposto al dominio del peccato (Giov. VIII, 34), noi dobbiamo concluderne che la volontà, cioè una delle principali facoltà umane, è schiava e legata con ceppi fortissimi e potentissimi. Quel che dice San Paolo (Filipp. LI, 13), e cioè che « Dio fa in noi il volere », non sarebbe giusto se esistesse una volontà anteriore alla grazia dello Spirito Santo. Lungi dunque da noi l'opinione di coloro che ci parlano di chissà mai quali preparativi e disposizioni della nostra natura per accogliere il bene. Certo, i fedeli chiedono talvolta a Dio, secondo gli esempi del profeta Davide (Salmi, CXIX) che i loro cuori siano pronti ad obbedire alla sua legge; ma bisogna rilevare che pur questo desiderio proviene da Dio, come possiamo desumerlo agevolmente dalle parole di questo santo profeta (Salmi, LI, 12). Infatti, se egli desidera che « Dio crei in lui un cuore nuovo », certo non attribuisce a se stesso il principio di tale creazione. Ecco perchè dobbiamo ac-

cogliere piuttosto quel che ci dice Sant'Agostino: « Dio ti ha prevenuto in ogni cosa; e previeni pure tu qualche volta la sua collera. In quale modo? Confessando che hai tutto da lui e che quanto hai di buono, è venuto da lui, mentre il tuo male viene da te ». Poi conclude dicendo: « Noi non abbiamo altro che il peccato ».

Cap XV.

In cui è detto a quale scopo il Padre ci abbia mandato Gesù Cristo e quali siano i beni che egli ci ha portato. Bisogna considerare in lui anzitutto tre cose: la sua profezia, la sua regalità e la sua sacrificatura.

A mio avviso, Sant'Agostino ha molta ragione quando dice che, per quanto gli eretici si glorifichino del nome di Gesù Cristo, esso non ha in loro il fondamento che ha nei fedeli, e che questo sacro nome è posseduto per intero soltanto dalla Chiesa. Infatti, se si considera attentamente ed esattamente cosa appartenga alla persona di Gesù Cristo, tra gli eretici lo si vedrà solo come un vano nome ed ombra, senza l'effetto e la virtù che gli spettano.

Così oggi i papisti, seppure gridino a bocca piena, se posso esprimermi così, che riconoscono in Gesù Cristo il Figlio di Dio e il Redentore del mondo, non cessano però di spogliarlo della sua virtù e della sua dignità, sì che si può ben applicare a loro quel che dice San Paolo (Cor. II, 19): « non restano fedeli a colui che è il Capo ». Ecco perchè, se vogliamo che la fede trovi una ferma e solida base di salute in Gesù Cristo e che possa riposare in esso con fiducia, dobbiamo soffermarci al principio che la carica e l'ufficio affidatigli dal Padre consistono in tre cose: Egli ci fu dato per essere il profeta, il re e il sacerdote della Chiesa. L'utile che ci verrà dalla conoscenza di questi titoli, sarà peraltro scarso o nullo, se non sapremo pure quale ne sia il fine e l'uso, poichè questi nomi si pronunziano oggi nel papato con freddezza e senza frutto, non sapendo a cosa essi mirino e cosa racchiuda in sè ognuna delle dignità che essi significano.

Dicemmo prima che, Iddio pur avendo mandato anticamente agli ebrei l'un profeta dopo l'altro, senza interruzione, sì che essi non restavano mai senza quella dottrina che egli sapeva utile alla loro salute, i fedeli restavano profondamente con-

vinti che per avere la piena luce dell'intelligenza bisognava aspettare l'avvento del Messia. Anzi, quella opinione era diffusa al punto che la fama ne giunse ai Samaritani, per quanto essi non fossero mai stati istruiti nella vera religione, come lo vediamo dalla risposta data dal Signore ad una donna della loro nazione (Giov. IV, 25): « Quando verrà il Messia, egli ci insegnerà ogni cosa ». Non fu certo per un caso che gli Ebrei acquistarono questa certezza; essi credevano quel che avevano promesso gli oracoli dei loro profeti. Notevole ci pare sopratutto questo brano di Esaia (Es. LV, 4): « Ecco che io l'ho stabilito per essere un testimonio alle nazioni, per guidarle e per comandare ai popoli ». A questo si riferiscono i nomi che gli diede questo profeta, e cioè « ambasciatore di Dio », ed « angelo del gran consiglio », (Es. IX, 5). Per questa medesima ragione, l'Apostolo, volendo raccomandare la perfezione e l'eccellenza della dottrina evangelica, dopo avere detto che altre volte, in varie occasioni e in diverse maniere, Dio aveva parlato ai nostri padri per mezzo di suoi profeti, aggiunge che infine egli ci parlò per mezzo di suo Figlio (Ebr. I., 1). E come tutti profeti ebbero l'ufficio di tenere la Chiesa quasi in sospeso, dan-

dole in pari tempo i mezzi su cui appoggiarsi nell'attesa del Messia, noi vediamo che, sperduti come sono, i fedeli si lamentano di essere stati privati del vantaggio che avevano in comune. « Non vediamo più », dicono, « i nostri segni ed oracoli, non v'è più tra di noi alcun profeta, nessun veggente. Non v'è nessuno tra noi che sappia fino a quando durerà la nostra miseria » (Salmi, LXXIV, 9). Quando fu rivelato al profeta Daniele il tempo della venuta di Gesù Cristo (Dan. IX, 24) gli fu ordinato pure di suggellare la visione e la profezia, non solo per renderla più eccelsa e per aumentare l'autorità e la certezza dell'oracolo che gli era stato affidato, ma anche per fare sì che i fedeli sopportassero con più pazienza la triste condizione in cui si vedevano ridotti per non avere avuto al loro tempo nessun profeta che sapesse quanto fossero prossimi il compimento, il termine e la fine di tutte le rivelazioni.

Bisogna notare del resto che il nome di *Cristo*, si estende a tutti e tre gli uffici di cui abbiamo parlato; sappiamo infatti che sotto l'impero della legge i profeti, i sacrificatori e i re venivano unti d'un olio che Dio aveva destinato specificamente a quell'uso, e indi è venuto il celebre nome di *Messia*,

imposto all'Intermediario promesso, e che vale a dire *Cristo* o l'*Unto*. Ammetto di buon grado che inizialmente questo nome non sia stato usato con riferimento alla regalità, come l'ho dimostrato altrove, ma in fondo l'unzione profetica e sacerdotale tiene qui la sua funzione e non deve essere negletta. Della prima si fa espressa menzione nel cap. 51, vers. 1 delle rivelazioni del profeta Esaia, ove Gesù Cristo dice così: « Lo Spirito del Signore Iddio è su di me, ed è per ciò che egli mi unse; egli mi ha inviato a guarire coloro che hanno il cuore spezzato, per annunziare il Vangelo ai poveri, per predicare ai prigionieri la loro liberazione e ai reclusi l'apertura della loro prigione, per rendere pubblico l'anno della benevolenza dell'Eterno e il giorno della vendetta del nostro Iddio, e per consolare coloro che vivono nel lutto ». Vediamo da questo che egli fu unto dallo Spirito Santo, per essere l'araldo e il testimone della grazia di Dio suo Padre, in modo non volgare o comune, poichè fu distinto dagli altri dottori il cui ufficio fu somigliante al suo.

Bisogna osservare ancora che egli non ebbe l'unzione sol per sè, per insegnare con la propria bocca i misteri del cielo, ma l'ebbe pure per tutto il suo

corpo, affinchè la virtù e la potenza dello Spirito Santo rifulgessero e si manifestassero nel corso ordinario della predicazione del Vangelo. Teniamo perciò per verità costante che Gesù Cristo abbia posto fine a tutte le profezie, grazie alla perfezione della dottrina che recò al mondo, sì che coloro i quali pretendono aggiungervi qualcosa di nuovo o di estraneo, sentendosi insoddisfatti del suo Vangelo, derogano alla sua sovrana autorità. La voce che risuonò nel cielo (Matt. III, 17): « Questo è il Figlio che amo, ascoltatelo », lo innalzò, per singolare privilegio, assai al di sopra di tutti gli altri dottori della Chiesa, affinchè ognuno parlasse sottomettendosi a lui e conformemente ai suoi ordini. Del resto, questa divina unzione si diffuse dal capo sui membri, come fu predetto dal profeta Gioele (Gioele, II, 28): « I vostri figli e le vostre figlie profeteranno, i vostri giovani avranno delle visioni e i vostri vecchi dei sogni ». Quanto al detto di San Paolo che Gesù Cristo ci fu dato da Dio « per essere la nostra sapienza » (I. Cor. I, 30) e che (Col II, 3) « tutti i tesori della scienza e della saggezza divina sono racchiusi in lui », il senso ne è un po' diverso dall'argomento che trattiamo ora, e cioè che all'infuori di lui non vi sia nulla che im-

porti conoscere e che tutti coloro che lo accolgono con piena fede così com'è, posseggono l'mmensa ed infinita pienezza dei beni celesti. Per questo dice San Paolo in un altro brano (I. Cor. II, 2) che « non professa ai fedeli di conoscere altro che Gesù Cristo e la crocefissione di Gesù Cristo ». Ciò è ben vero, poichè non si deve superare la semplicità del Vangelo. La dignità profetica di cui dicemmo essere rivestito Gesù Cristo ha l'unico scopo di farci comprendere che tutte le parti della saggezza perfetta e sovrana sono contenute nel fondo di quella dottrina che egli volle rilevarci.

E passo alla regalità, di cui parleremo inutilmente e senza alcun frutto, se prima i lettori non fossero avvisati che si tratta d'una regalità spirituale e divina; solo così si può comprendere infatti quale ne sia l'uso, in cosa essa ci torni utile e, in una parola quale ne sia la virtù e l'eternità. Certo l'eternità che l'angelo attribuisce alla persona di Gesù Cristo nelle rivelazioni del profeta Daniele (Dan. II, 44), nel Vangelo secondo San Luca viene attribuita alla salute di tutto il popolo (Luca, I, 33); ma noi dobbiamo sapere che l'eternità della Chiesa è duplice e deve essere esaminata sotto due aspetti, di cui il primo si riferisce all'intero corpo della

Chiesa e il secondo si limita ai singoli membri onde essa è composta. Quel che leggiamo nel salmo LXXXIX, 35, 36, 37 si riferisce al primo dei due sensi: « Io ho giurato sulla mia santità che non mancherò di tener fede a Daniele, che la sua specie vivrà in eterno, che il suo trono risplenderà dinanzi a me come un sole, che egli resterà in eterno come la luna e che la mia santità sarà per lui un fedele testimone nel cielo per assicurarlo della mia promessa ». Non vi è dubbio che in questo pàsso Iddio prometta di farsi protettore e difensore eterno della sua Chiesa per mezzo del ministero di suo Figlio. In realtà, la verità e il concepimento di questo oracolo non si ritrovano che in Gesù Cristo, poichè subito dopo la morte di Salomone la maestà del regno d'Israele fu rovesciata nella sua parte più cospicua e messa in mano ad un uomo privato, a vergogna e confusione della famiglia di Davide; poi non fece che diminuire continuamente, finchè, caduta in una triste e vergognosa decadenza, venne a mancare del tutto. La pronta e patetica esclamazione del profeta Esaia (Es. LIII, 8), « chi ne racconterà la durata? » ha lo stesso senso di quanto dicemmo a proposito di questo cantico; proclamando infatti che Gesù Cristo risusciterà dopo la morte

per avere una lunga vita, ne parla in modo da unire manifestamente il capo con le membra.

. . . .

Il regno di Dio, non essendo dunque nè carnale nè soggetto alla corruzione, ma spirituale e celeste, esalta i nostri cuori ad una vita permanente ed eterna, affinchè si passi dolcemente il corso di questa vita temporale, perchè se ne sopportino pazientemente le miserie, la fame, il freddo, il disprezzo, gli obbrobrii, i dispiaceri e le noie onde si accompagna; perchè ci si contenti del solo bene di avere un re il quale non ci verrà mai a mancare, ma anzi ci consolerà delle nostre mancanze con la sua bontà e la sua fedeltà e ci soccorrerà nelle nostre necessità finchè, compiutosi il tempo della nostra milizia, saremo chiamati al trionfo. Infatti, il modo in cui governa il suo regno è tale che egli ci fa partecipare a quanto ebbe dal Padre e, armandoci della sua forza e virtù, ornandoci, per così dire, della sua bellezza e magnificenza, arricchendoci dei suoi beni, ci dà una ben ampia ragione di gloria. Fatti fiduciosi, saremo pronti a combattere con animo intrepido il Diavolo, il peccato e la morte e, rivestiti della sua giustizia, avremo tutte le ra-

gioni per disprezzare generosamente gli obbrobrii della terra; pieni dei suoi doni, potremo dare da parte nostra i frutti che serviranno ad aumentare la sua gloria.

Ecco perchè nel Vangelo la sua unzione regale non ci viene presentata come unzione materiale, composta di olio e di unguenti aromatici; egli è invece chiamato (Esaia, XI, 2) il « Cristo di Dio », perchè lo Spirito della saggezza, dell'intelligenza, del consiglio, della forza e del timore dell'Eterno si è riposato in lui. Egli fu unto con quest'olio di gioia, in modo assai più eccelso di coloro che parteciperanno alla sua gloria, come è detto nel salmo XLV, 8; se in lui non vi fosse tanta abbondanza di beni, noi ci troveremmo in estrema indigenza. In realtà come già dicemmo, egli non fu arrichito per sè, ma per comunicare la sua abbondanza e le sue ricchezze a quelli che sono affamati ed assetati. Noi vediamo in un passo del Vangelo (Giov. III, 24) che « il Padre non gli impartì lo Spirito con misura », e in un altro (Giov. I, 16), che questo fu fatto « affinchè noi possiamo ottenere dalla sua dovizia l'una grazia dopo l'altra ». La ricca profusione di beni, di cui ci parla San Paolo (Efes. IV, 7) e per mezzo della quale la grazia è

diversamente distribuita ai fedeli secondo la misura del dono di Gesù Cristo, discende da questa fonte. I brani che abbiamo citato confermano ancor meglio quel che ho detto, e cioè, che il regno di Dio consiste nei doni dello Spirito e non nelle delizie e nelle pompe del secolo e che per conseguenza, se vogliamo partecipare ad esso, dobbiamo rinunziare al mondo e alla sua inutile gloria. Nel battesimo di Gesù Cristo si ebbe un simbolo manifesto di questa unzione divina, quando lo Spirito si fermò sopra di lui in forma di colomba (Giov. I, 32, Luca III, 22). Che lo Spirito Santo e i suoi doni siano espressi dalla parola «unzione» (I. Giov. II, 20, 27) non deve riuscirci nuovo o assurdo, soprattutto perchè non troviamo in alcun luogo la forza atta a sostenerci di fronte alla vita celeste. A questo riguardo non v'è in noi nessun raggio di forza che non sia stato acceso dallo Spirito Santo, il quale elesse Gesù Cristo a sua dimora e domicilio, perchè ne scaturissero copiosamente, come da viva fonte, le ricchezze celesti di cui per nostra natura siamo sprovvisti. Visto dunque che la forza e la potenza del loro re rendono invincibili i fedeli e quasi li riempiono delle grazie spirituali, non è a torto che essi portano il nome di cristiani.

Del resto, il brano di San Paolo che noi abbiamo citato a questo riguardo e dove è detto che Gesù Cristo restituirà a Dio Padre il suo regno e che allora pure il Figlio sarà sottomesso a chi ha sottomesso ogni cosa, « perchè Dio sia interamente in noi », non deroga punto all'eternità del regno di Gesù Cristo (I. Cor. XV, 24, 28), dato che l'Apostolo vuole dire soltanto che, quando la nostra gloria sarà perfetta e compiuta, il governo del suo regno sarà diverso da quello attuale. Infatti il Padre diede al Figlio tutta la sua potenza perchè guidasse la parola di lui col suo scettro, perchè ci nutrisse con la sua virtù, perchè ci mettesse sotto la sua protezione e sovvenisse a tutte le nostre necessità. Ecco perchè, mentre siamo ancora lontani da Dio, stranieri e pellegrini sulla terra, Gesù Cristo s'interpone per portarci a poco a poco alla piena e perfetta unione con Dio. Dire che egli è assiso alla destra di Dio è come dire che è il luogotenente nelle cui mani il Padre ha pressochè trasmesso l'autorità del suo imperio, affinchè regni direttamente su di noi, in modo che il Padre sia il re e protettore della sua Chiesa nella persona di suo Figlio. San Paolo spiega questo nella stessa maniera, dicendo (Efes. I, 20, 22) che « egli fu esaltato alla destra

del Padre per essere il capo della Chiesa che è il suo corpo »; e quanto dice altrove (Fil. II, 9) mira allo stesso scopo: « gli fu dato un nome sovrano, superiore a tutti i nomi, affinchè al nome di Gesù si piegasse ogni ginocchio e perchè ogni lingua confessasse che Gesù Cristo è Signore per la gloria di Dio suo padre ». In queste parole l'Apostolo ci mostra l'ordinamento del regno di Gesù Cristo e ce lo rappresenta nel modo più utile e proporzionato alla nostra presente debolezza. Il santo apostolo ragiona dunque ben solidamente quando conclude dicendo che al giorno del giudizio Dio sarà l'unico capo della Chiesa, poichè allora Gesù Cristo avrà pienamente e perfettamente assolto tutte le funzioni commessogli per la conservazione e la difesa dei fedeli. Per questo la Scrittura lo chiama così spesso « Signore »; perchè il Padre celeste lo ha posto sopra di noi per esercitare la potenza e l'autorità del suo imperio. « Benchè nel mondo vi siano molti potenti », dice l'Apostolo (I. Cor. VIII, 5, 6), « per noi non v'è che un solo Dio che è il Padre, cui appartiene ogni cosa e noi in lui, e un solo Signore che è Gesù Cristo, grazie al quale esiste ogni cosa, compresi noi ».

Da ciò si può desumere benissimo che Gesù

Cristo è lo stesso Dio che già professò il profeta Esaia (Es. XXIII, 22) e che è il Padre e legislatore della Chiesa. Sebbene egli protesti che la sua potenza ed autorità siano doni e favori del Padre, con ciò egli vuol dire soltanto che regna con gloria e maestà divina e che si è rivestito della persona dell'Intermediario per avvicinarsi meglio a noi, abbandonando il seno del Padre e la gloria inconcepibile che possedeva in lui. Così ci ha maggiormente obbligati a serrarci tutti sotto la sua obbedienza e ad offrirgli con cuore franco e consenziente i nostri servigi. Infatti, se egli adempie l'ufficio di re e pastore verso i pacifici, i quali si fanno spontaneamente dolci e miti, il salmo II, 9, dice il contrario, e cioè che egli porta uno scettro di ferro per rompere e spezzare come dei vasi d'argilla i ribelli e gli ostinati. Noi vediamo del pari in un altro cantico (Salmi, CX, 5, 6) che, quando sarà venuto il giorno della sua ira, egli colpirà i re, giudicherà i popoli e le nazioni, riempirà i campi di morte spoglie ed urterà col piede i grandi che si oppongono al suo regno. Già ne vediamo quaggiù qualche esempio, ma la sua ira avrà piena ed intera esecuzione al giorno del giudizio, quando Gesù Cristo compirà l'ultimo atto del suo regno.

Quanto alla sacrificatura del Messia, ecco quale ne è lo scopo e l'uso: Gesù Cristo ha per virtù del suo sacerdozio il favore e la benevolenza di Dio suo Padre e, intermediario puro di ogni macchia, ci rende accetti ai suoi occhi grazie alla stessa sua santità. Ma come la maledizione di Dio ci ha giustamente chiuso l'accesso al cielo dopo il peccato di Adamo ed essendoci contrario Iddio quale giudice supremo del mondo, perchè il nostro Sacrificatore ci faccia riacquistare la grazia, bisogna che intervenga la redenzione per calmare la sua ira e soddisfare la sua giustizia. Ecco perchè, per compiere questa sua alta funzione, Gesù Cristo dovette presentare una vittima sacrificale; infatti, pur sotto l'impero della legge, il sovrano sacrificatore poteva entrare nel santuario solo se si copriva di sangue, affinchè i fedeli ne imparassero che, pur essendo egli stato nominato sacrificatore per intercedere e per ottenere la remissione dei peccati, Dio non poteva essere placato prima che i peccati fossero espiati; e l'Apostolo lo prova nella lettera agli Ebrei, dal 7 cap. fin quasi alla fine del decimo cap. Ma il sunto del suo discorso è in sostanza che la dignità sacerdotale spetta solo a Gesù Cristo, poichè col sacrificio della sua morte egli ha cancellato l'ob-

bligazione che ci rendeva responsabili verso Iddio, espiando interamente i nostri peccati.

Il solenne giuramento che Dio ha pronunziato dicendo (Salmo CX, 4) che « egli non se ne pentirà; tu sei l'eterno sacerdote secondo l'ordine di Melchisedec », c'insegna a sufficienza l'importanza di questo sacerdozio; non v'è dubbio infatti che Dio abbia voluto ratificare con questa sua condotta quel che sapeva essere il fondo e l'essenza della nostra salute. In verità, le nostre persone e le nostre preghiere non potrebbero giungere fino a Dio, come già s'è detto, se noi non fossimo santificati dal nostro Sacrificatore, cui spetta l'ufficio di purificare le nostre macchie e ottenere per noi la grazia cui l'enormità dei nostri delitti e l'impurità dei nostri vizi c'impediscono di partecipare. Vediamo dunque che bisogna cominciare a sentire l'efficacia e l'utilità del sacrificio di Gesù Cristo sin dalla sua morte; egli è un eterno intermediaro e dobbiamo ringraziare alla sua protezione se siamo accetti a Dio. Questo insegnamento ci dà il coraggio di rivolgerci a Dio con fiducia e instaura la pace e la quiete nei nostri animi; Dio ci chiama a sè con molta bontà ed indulgenza e ci conferma di gradire quel che fu consacrato dall'Intemedia-

rio. Sotto l'impero della legge Dio aveva ordinato che gli si offrissero dei sacrifici animali, ma con Gesù Cristo il modo del sacrificio si fece del tutto diverso e nuovo, poichè, oltre ad essere il sacrificatore, egli dovette pure farsi vittima, non essendovi alcun altro sacrificio che fosse atto ad espiare i peccati, nè alcun uomo degno di offrire a Dio il suo unico Figlio.

Però, Gesù Cristo non porta il nome di *sacrificatore* solo perchè ci rende propizio ed incline il Padre dopo averlo riconciliato per sempre con noi mediante la sua morte, ma anche perchè ci fa partecipare al suo sacerdozio. Infatti, pur essendo macchiati, se diventiamo dei sacrificatori in lui (Apoc. I, 6), otteniamo il diritto e il privilegio di offrirci a Dio con quanto egli ci ha dato e di entrare poi liberamente nel santuario celeste, consci che i sacrifici di preghiera e di lodi che noi gli presenteremo saranno bene accetti e profumati al suo cospetto. La dichiarazione di Gesù Cristo, contenuta nel cap. 17, vers. 19 del Vangelo secondo San Giovanni, che cioè egli si è « santificato per noi », si estende fin lì, poichè, odorosi di santità perchè consacrati a Dio Padre col suo sacrificio, pieni di marcio e di lordura nel nostro intimo, noi gli siamo

bene accetti come se fossimo puri e senza macchia, anzi sacri e santi. Per questo ci promise il profeta Daniele l'unzione del santuario alla venuta del Redentore (Dan. IX, 24); ma bisogna rilevare qui l'opposizione tra l'unzione materiale allora in uso e questa nuova e straordinaria unzione, di cui la prima non era che l'ombra e l'immagine, quasi come se l'angelo avesse detto che le immagini cesseranno e che da ora in poi il sacerdozio sarà fatto illustre ed eccelso nella persona del Messia. Vediamo da ciò quanto sia empia e detestabile l'invenzione di coloro che, non contenti del sacrificio di Gesù Cristo, osarono ingerirsi nel suo ufficio, offrendo pur loro un sacrificio, come si usa di giorno in giorno nel papato, ove la messa è considerata come l'immolazione del corpo di Gesù Cristo e il sacrificio che espia i peccati dei vivi e dei morti.

CAP. XVI.

Come Gesù Cristo ha adempiuto le funzioni del suo ufficio d'intermediario per acquistarci la salute; sua morte resurrezione ed ascensione; sua esaltazione alla destra di Dio e suo avvento in gloria.

Quel che abbiamo finora del Signore Gesù aveva lo scopo di convincerci, condannati, morti e perduti in noi come siamo, a cercare la nostra assoluzione, vita e salute in lui; questo c'insegna San Pietro nel bel brano del 4 cap., vers. 12 del libro degli Atti: « Altro nome che fosse atto a salvarci non fu dato agli uomini sotto il cielo, se non quello di Gesù ». In realtà, questo nome non gli fu imposto a caso o per una fantasia degli uomini. Un angelo discese espressamente dal cielo per dichiarare in funzione di araldo che tale era il decreto e la volontà del sovrano Iddio e ne aggiunse la ragione dicendo che sarebbe stato chiamato Gesù

perchè inviato « a salvare il popolo liberandolo dai suoi peccati » (Matt. I, 21, Luca, I, 31). Noi osserviamo a tale riguardo quel che già dicemmo altrove, e cioè che l'ufficio di redentore gli fu affidato per il solo scopo di salvarci; ma se la redenzione non ci conducesse all'ultimo e supremo scopo della nostra felicità attraverso un progresso continuo e sempre nuovo, essa sarebbe ugualmente difettosa ed imperfetta. Dunque, appena ci allontaniamo da Gesù Cristo, la nostra salute, che risiede interamente in lui, sfugge insensibilmente e se ne va in fumo, sì che coloro che non si riposano in lui o non si contentano di lui, si privano da sè di tutte le specie della grazia. Notevole e degno di molta considerazione è l'avvertimento di San Bernardo a questo riguardo: « Il nome di Gesù è non solo una luce, ma anche un nutrimento; ed è pure un olio, senza il quale tutti gli alimenti dell'anima sono secchi ed aridi; è il sale senza il quale tutte le dottrine sono insipide e senza gusto; in una parola, è il miele nella bocca, la melodia nelle orecchie, la medicina nell'animo; ogni argomento di discorso è vanità e follia se in esso non interviene questo sacro nome ».

Ma noi dobbiamo esaminare attentamente in

quale modo Gesù Cristo ci abbia procacciato la salute, non solo per persuaderci che egli ne è l'autore, ma anche perchè, conosciuto ed accolto quel che contribuisce a dare alla nostra fede un fermo e solido fondamento, sappiamo rifiutare subitamente quel che potrebbe distrarre il nostro spirito e stornarlo dalla retta via. E come nessuno può scendere in sè o sondare la propria natura senza sentire che Dio gli è contrario ed ostile e che perciò ha bisogno di cercare una via per ammansirlo (ciò che non può essere fatto senza una prestazione personale [satisfaction], bisogna essere pienamente ed interamente sicuri in questa materia senz'ombra di dubbio. L'ira e la maledizione divina si fermano infatti sul peccatore, finchè quegli non avrà ottenuto l'assoluzione; Dio, giudice di suprema giustizia, deve punire e ristabilire i diritti della sua maestà offesa, quando vede che la sua legge fu violata.

. . . .

Il Simbolo ci dice che Gesù Cristo morì e fu sepolto; noi ne vediamo che egli si mise sempre al nostro posto dall'inizio e sino alla fine della sua vita, per pagare il prezzo della nostra redenzione. La morte ci teneva legati al suo giogo ed egli si

offrì in tutta la sua potenza per liberarci da essa. L'Apostolo intende questo, quando dice (Ebr. II, 9) che « egli gustò la morte per noi »; morendo fece sì che noi non moriamo, o quel che fa lo stesso, ci acquistò la vita con la sua morte. Ma tra lui e noi v'è la differenza che, mentre lui si è dato alla morte come se dovesse essere inghiottito, non volle in realtà restare inghiottito nei suoi abissi, bensì distruggerla e inghiottirla nella sua vittoria, per toglierle il dominio che aveva prima su di noi. Se egli lasciò che essa esercitasse la sua potenza su di lui, non fu per volerne essere oppresso ed abbattuto, bensì per rovesciare il suo potere e per abolire la tirannia del suo dominio. Egli morì per distruggere con la sua morte il principe della morte, ossia il Diavolo, e per liberare coloro che il timore della morte teneva in continua servitù durante la loro vita (Ebr. II, 15). Ecco il primo frutto che la sua morte ci ha portato. L'altro frutto è che con la sua efficacia essa mortifica le nostre membra terrestri, perchè esse non compiano più le opere della carne e perchè uccidano il vecchio uomo che è in noi, privandolo della forza e del vigore che aveva nelle nostre membra, portandole ad ingiustizie ed iniquità.

Questo è pure il fine della sepoltura di Gesù Cristo: partecipando alla sua efficacia, noi siamo come sepolti per il peccato. Infatti, quando l'Apostolo dice che siamo entrati in lui grazie alla rassomiglianza della sua morte; quando dice che grazie alla sua croce il mondo è morto e crocifisso per noi, e noi morti e crocifissi per il mondo (Rom. VI, 5, Galat. II, 20 e VI, 14, Colos. III, 3), egli non solo ci esorta ad imitare l'esempio della sua morte, ma ci manifesta la virtù della sua sepoltura e ci palesa che essa deve operare e svilupparsi in tutti i cristiani, se si vuole evitare che la morte del Redentore sia stata inutile e sterile; ognuno comprende da questo che la morte e sepoltura di Gesù Cristo ci propone una duplice grazia, ossia, la liberazione dalla morte e la mortificazione del vecchio uomo.

Nè dobbiamo dimenticare la discesa di Gesù Cristo all'inferno, data la sua importanza ai fini della nostra redenzione. Per quanto questo punto non fosse stato trattato pubblicamente nelle Chiese secondo i libri degli Antichi, se vogliamo spiegare bene la dottrina di cui parliamo, dovremo pur assegnarle un posto tra gli elementi principali della nostra fede, poichè essa contiene un mistero molto

importante ed affatto disprezzabile; noi vediamo infatti che non tutti gli Antichi la passarono sotto silenzio; e possiamo inferire che essa sia stata aggiunta al Simbolo subito dopo il secolo degli apostoli e recata nell'uso della Chiesa non tutto d'un tratto, ma a poco a poco e quasi insensibilmente. Comunque sia, resta indubbio che essa fu attinta da quel che debbono credere tutti i fedeli, poichè non vi è tra gli antichi padri nemmeno uno che non faccia menzione della discesa di Gesù Cristo all'inferno, quantunque tutti vi assegnino un diverso significato. Ma in fondo importa poco sapere chi e quando abbia inserito nel Simbolo questo argomento e dovremo badare piuttosto che questo punto della nostra fede rimanga intero e perfetto, che non vi manchi nulla e che non si enunci in esso nulla che sia estraneo alla parola divina. Se, presi da un umore malinconico, certuni non vogliono ammettere nel Simbolo questo punto, essi, per quel che ne diremo noi, si accorgeranno che, se lo si omette, si toglie molto al frutto che ci porta la morte e la passione di Gesù Cristo.

La spiegazione che si dà di questo articolo, è diversa secondo i diversi commentatori; vi sono di quelli che pensano non esservi in esso nulla di

nuovo, ma che solo vi sia ripetuto con altre parole quel che fu già detto a proposito della sepoltura del Signore, e che il termine « inferno » sia stato preso nel senso di « sepolcro ». Quanto al significato di questa parola, io ammetto che « inferno » sia stato usato spesso per designare il sepolcro; ma due motivi contrari a questa opinione mi persuadono ad altro avviso e credo che basteranno a convincerli del loro errore. Anzitutto, quale sarebbe stata mai la negligenza degli autori del Simbolo se, dopo averci spiegato con parole chiare e naturali una cosa affatto difficile in sè, ce l'avessero ripetuta poi in termini complicati e metaforici, atti più ad oscurarla che a farcela comprendere? Quando si uniscono due locuzioni per esprimere la stessa cosa, sia la ragione sia il buon senso esigono che la seconda espressione corrisponda all'enunciato della prima. Ma quale sarebbe questo enunciato se per spiegare la sepoltura di Gesù Cristo dicessimo che « egli discese nell'inferno »? In secondo luogo, non sembra verosimile che la Chiesa antica abbia voluto stringere in quel breve sunto, ove sono sommariamente compresi i principali articoli della nostra fede, una cosa tanto superflua e fuor di proposito da non trovare posto

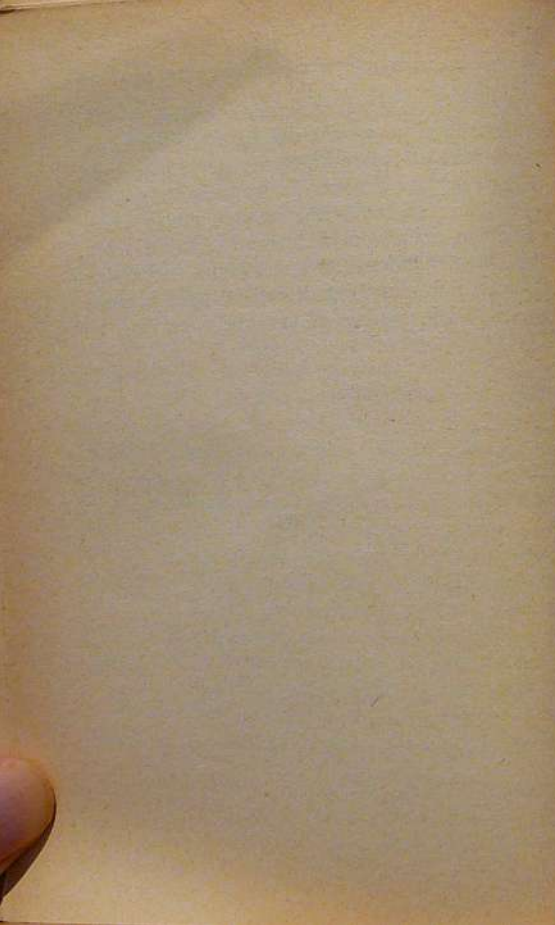
neppure in un lungo e vasto trattato. Chiunque esamini questa cosa da vicino e attentamente, finirà col trovarsi d'accordo con quel che dico.

Altri spiegano diversamente questo articolo, e dicono cioè che Gesù Cristo discese presso le anime dei padri che morirono sotto l'impero della Legge, per portare loro la notizia della loro redenzione e per tirarli dalle oscure celle in cui stavano rinchiusi. Così, per colorire la propria fantasia, essi travisano il vero senso di certe testimonianze della Scrittura, come quella ad esempio del salmo CVII, 16, ove si dice che il Signore «ruppe le porte di bronzo e spezzò le sbarre di ferro» o quella del profeta Zaccaria (Zacc. IX, 11), «egli liberò i prigionieri dai pozzi asciutti». Ma il Salmista parla semplicemente della liberazione di coloro che furono fatti prigionieri nei paesi stranieri durante i loro viaggi, e il profeta Zaccaria, paragona l'esilio del popolo ad un profondo pozzo asciutto, poichè durante la cattività babilonese il popolo sembrava precipitato in un abisso; ed insegna in pari tempo che la liberazione di tutta la Chiesa sarà come uscire da un profondo abisso; nè so come si sia potuto pensare che delle caverne sotterranee fossero chiamate «Limbo».

Quantunque dei celebri autori avessero difeso questa interpretazione e per quanto molti la difendano ancora come un articolo di fede, essa non è in fondo che pura favola; e non è forse puerile voler rinchiudere in una prigione le anime dei fedeli morti sotto l'impero della Legge? E poi, quale necessità avrebbe mai avuto Gesù Cristo di discendere in quei luoghi tenebrosi, per tirarne fuori le anime? Ammetto di buon grado che questo grande Salvatore li abbia illuminati con la luce del suo spirito, perchè sapessero che la grazia che loro gustarono solo con la propria esperienza, fu manifestata a tutto il mondo. Ben si attaglia a questo argomento, per una ragione che reputo assai verosimile, quel passo di San Pietro (I. Pietro, III, 19) ove è detto che « Gesù Cristo è venuto ed ha predicato agli spiriti che erano » — non come si traduce solitamente, « chiusi in prigione » — ma « come una sentinella in agguato ». Pure la logica del testo ci suggerisce questa interpretazione, e cioè che i fedeli viventi in quel tempo partecipavano non meno di noi alla stessa grazia; infatti, l'Apostolo intende esaltare le virtù della morte di Gesù Cristo in quanto essa raggiunse anche coloro che morirono al tempo in cui gli animi dei fedeli

godevano quasi coi propri occhi la visita che fu attesa con tanta ansia ed impazienza e che manifestò ai reprobi che essi erano esclusi da ogni speranza di salvezza. Ora, se San Pietro non parla distintamente degli uni e degli altri, ciò non vuol dire che abbia voluto mescolarli e confonderli in uno, poichè volle far vedere soltanto che tutti conobbero e sentirono quale pienezza di virtù e quanta efficacia abbia avuto la morte di Gesù Cristo.

Ma lasciando il Simbolo, dobbiamo cercare di spiegare meglio la discesa di Gesù Cristo all'inferno. La parola di Dio ce ne fornisce una spiegazione che, oltre ad essere buona e sana è colma d'una squisita consolazione. L'opera della nostra redenzione sarebbe stata incompleta se Gesù Cristo non avesse sofferto la morte corporea; era necessario infatti che egli sentisse nel proprio animo il rigore e la severità della vendetta divina, per opporsene all'ira e per soddisfare la sua giustizia. Perciò, egli dovette scendere in lizza con le potenze dell'inferno, lottando, per così dire, contro gli orrori della morte eterna. Dice a questo proposito il profeta (Es. LIII, 5) che « L'ammenda della nostra pace fu affidata a lui » e che « egli fu battuto per le nostre colpe e offeso per le no-

stre iniquità », intendendo con questo che egli si è sostituito ai peccatori e si è fatto fideiussore, come se fosse colpevole lui stesso, per soffrire nella propria persona le pene che spettavano a loro, redimendoli così, salvo che lui non poteva essere trattenuto nei dolori della morte (Atti, II, 24). Non deve dunque destare meraviglia se ci si dice che egli discese nell'inferno poichè soffrì la morte con cui Iddio punisce gli empi nella sua ira.

LIBRO TERZO

Cap. I.

Le cose dette finora a proposito di Gesù Cristo Redentore diventano utili e salutari solo con l'operazione segreta dello Spirito Santo.

Dobbiamo vedere ora in quale modo pervengano fino a noi i beni che Dio Padre ha posto in suo Figlio, poichè il Figlio non li ebbe per sè e per uso suo, ma per renderne partecipi i poveri e gli indigenti. Bisogna anzitutto tenere presente che quanto Gesù Cristo ha fatto o sofferto per il genere umano, è inutile e privo d'importanza fino a tanto che siamo separati da lui ed estranei alla comunione con lui; per tramandarci i beni di cui lo ha dotato il Padre, egli deve farsi nostro e dimorare in noi. Per questo lo si chiama « nostro

capo »(Efes. IV, 15) o « primogenito tra molti fratelli » (Rom. VIII, 29); per questo si dice di noi che « siamo entrati in lui » e che fummo « rivestiti di lui » (Rom. XI, 17, Gal. III, 27); infatti, come dicevamo, a meno di non diventare un corpo solo con lui, nulla di quanto egli possiede apparterrà a noi. Ora, pur essendoci dato dalla fede questo vantaggio, quando noi vediamo che non tutti gli uomini abbracciano la comunione con Gesù Cristo che il Vangelo offre loro, la ragione ci persuade a salire più in alto per scrutare la segreta operazione dello Spirito Santo, grazie alla quale godiamo di Gesù Cristo e di tutti i suoi beni.

Abbiamo trattato con sufficiente ampiezza la divinità e l'essenza eterna dello Spirito Santo; i lettori dovranno dunque contentarsi che noi illustriamo loro il seguente articolo, ossia che Gesù Cristo venne « per l'acqua e per il sangue » in modo che pure lo Spirito rende testimonianza per lui, affinchè non perdiamo senza alcun frutto la salvezza che egli ha acquistato per noi. Infatti, San Giovanni ci porta tre testimoni nel cielo (I. Giov., 8) e cioè il Padre, il Verbo e lo Spirito e altri tre ce ne porta in terra, ossia l'Acqua, il Sangue e lo Spirito; nè la testimonianza dello Spi-

rito è ripetuta invano, poichè, quando lo sentiamo inciso nel fondo dei nostri cuori, esso vi sta in funzione di sigillo, per confermarci e sigillarci la purificazione e il sacrificio di cui fummo partecipi con la morte del Figliuol di Dio. Per questo dice San Pietro (I. Pietro, L, 2) che i fedeli « sono eletti secondo la preordinazione del Padre e nella santificazione dello Spirito, per obbedire ed essere cosparsi del sangue di Gesù Cristo », spiegando così che, per non rendere vana l'effusione di questo prezioso sangue, le nostre anime sono mondate e purificate mediante l'aspersione segreta ed interiore dello Spirito Santo. Ecco perchè San Paolo (I. Cor. VI, 11), parlando della nostra purificazione e giustificazione, dice che otterremo l'una e l'altra « in nome di Nostro Signore Gesù Cristo e per mezzo dello Spirito del nostro Iddio ». Lo Spirito Santo è dunque come il legame con cui il Figlio di Dio ci unisce a sè. Tutto quello che abbiamo insegnato nel precedente libro a proposito della sua unzione, si riferisce a ciò.

Ci conviene sapere però, affinchè risulti con maggiore evidenza e certezza, che Gesù Cristo venne da noi colmo dello Spirito Santo, per separarci dal mondo e per innalzarci alla speranza della

eredità eterna. Per questo si dice « spirito di santificazione » lo Spirito divino; non solo perchè ci conferisce forza e vigore per quella efficacia generale che si osserva nella condotta del genere umano e delle altre creature dell'universo, ma soprattutto perchè esso è la radice e la semenza di quella vita spirituale e celeste che fa sorgere in noi. Per questo ci mostrano i profeti che la gloria del regno di Gesù Cristo consiste nell'aver recato agli uomini, con la sua venuta, la prerogativa di una maggiore e più ricca effusione dello Spirito Santo. Degno di nota mi pare tra l'altro un brano del profeta Gioele, (cap. II, 8): « In quei giorni verserò il mio Spirito su tutte le carni »; infatti, per quanto sembri che voglia limitare le grazie dello Spirito al dono della profezia, egli vuole mostrarci con questa immagine che Dio renderà suoi discepoli, per mezzo della illuminazione del suo Spirito, pur quelli che erano ignoranti, ottusi, indifferenti alla dottrina celeste.

Dio Padre ci comunica il suo Spirito grazie a suo Figlio, in cui infuse ogni ricchezza, direi quasi in blocco, perchè fosse il ministro e dispensatore della sua grazia; perciò questo divino consolatore è detto « Spirito del Padre » e « Spirito del Fi-

glio ». « Voi non siete nella carne », dice San Paolo (Rom. VIII, 9), « ma lo Spirito, anzi lo Spirito di Dio abita in noi. E se qualcuno non possiede lo Spirito di Gesù Cristo, costui non appartiene a lui ». E per assicurarci un perfetto e intero rinnovamento, aggiunge poi (Rom. VIII, 11): « chi ha risuscitato Gesù Cristo, restituirà la vita ai nostri corpi mortali, grazie al suo Spirito che abita in noi ». Non v'è infatti nulla di assurdo nell'attribuire al Padre la gloria dei doni di cui è l'autore e nel dire in pari tempo la stessa cosa a proposito di Gesù Cristo, poichè questi stessi doni furono posti in lui come in deposito, perchè fossero distribuiti ai suoi fedeli nel modo che gli piace, per questo egli chiama a sè « tutti coloro che hanno sete, affinchè bevano » (Giov. VII, 37); e San Paolo dice (Efes. IV, 7) che « lo Spirito viene dispensato ad ognuno dei membri secondo la misura del dono di Gesù Cristo ».

Egli è pure chiamato Spirito di Gesù Cristo, non solo perchè il Verbo eterno è unito al Padre in uno stesso Spirito, ma anche in considerazione della personalità dell'Intermediario, onde è investito; vana sarebbe stata infatti la sua incarnazione, se egli non fosse venuto a noi munito di que-

sta virtù. In tale senso egli è detto « secondo Adamo » nel XV cap. della prima lettera ai Corinzi, vers. 15 e 45, perchè cioè scese dal Cielo « pieno di Spirito vivificante »; San Paolo confronta in quel passo la vita spirituale e divina che Gesù Cristo ispira ai propri fedeli per unirli a sè, alla vita sensuale ed animale che essi hanno in comune coi reprobi. Così, quando augura (2. Cor. XIII, 15) che la carità di Dio e la grazia di Nostro Signore Gesù Cristo rimangano presso i fedeli, aggiunge « la comunione dello Spirito », senza la quale nessuno gusterà il paterno favore di Dio o i benefici di Gesù Cristo; e leggiamo in un altro punto (Rom. V, 5) che « lo Spirito Santo che ci è dato diffonde nei nostri cuori l'amore di Dio ».

Credo che non sarà fuori di luogo osservare ora quali appellativi attribuisca la Scrittura allo Spirito Santo in attività, al principio e in tutto il corso della nostra salute. In primo luogo, esso è detto (Rom. VIII, 15) « spirito di adottazione », perchè ci testimonia della spontanea benevolenza con la quale Dio, essendo Padre nostro, accoglie il suo unico Figlio e perchè ci invita a pregare con fiducia ed anzi ci mette le parole in bocca per farci esclamare arditamente « Abba Padre ». Per la stes-

sa ragione lo si chiama (2. Cor. I, 22, Efes. I, 13, 14) « sigillo ed arra della nostra eredità »; noi siamo dei pellegrini sulla terra, simili a dei poveri sperduti, ma egli ci rincuora dall'alto del suo cielo e ci dà la certezza della salute, ponendoci sotto la tutela di Dio, in luogo sicuro, al coperto da ogni sorta di pericoli. Indi procede l'altro appellativo che gli dà l'Apostolo (Rom. VIII, 10), dicendo che « lo Spirito è vita per causa della giustizia ». E poichè, bagnandoci con la sua grazia invisibile, ci rende fecondi nelle buone opere e ci fa produrre i frutti della giustizia, a somiglianza della pioggia che, ingrassando la terra con la sua umidità, fa crescere ogni sorta di piante, è spesso comparato all'*acqua*. « Voi che siete assetati venite alle acque » (Esaia, LV, 1) o « Verserò il mio Spirito su chi ha sete e farò scorrere i fiumi sulla terra disseccata » (Esaia. XLIV, 3). A questo si collega l'invito di Gesù Cristo che ho già riferito (Giov. VII, 37): « Se qualcuno ha sete, venga a me e beva » (Giov. IV, 14). Altre volte è paragonato all'acqua per la sua virtù di purificare e mondare, come in Ezechiele (cap. XXXVI, 25), ove Iddio promette le sue chiare acque per lavare le impurità del suo popolo. E dato che bagnan-

doci col liquore della sua grazia ripara le nostre forze cadute e ci restituisce il vigore perduto, gli si dànno i nomi di « olio » ed « unzione » (Giov. II, 20). E viceversa, poichè accende i nostri cuori all'amor di Dio e al suo culto, mortificando o bruciando, se posso dire così, le male brame della nostra natura, che sono come tante sozzure ed inutilità, assai giustamente lo si paragona al « *fuoco* » (Luca, III, 16). E poi lo si pone innanzi a noi come unica *fonte,* onde scendono su di noi le ricchezze del cielo, o come *la mano di Dio,* con cui egli spiega la sua virtù ed efficacia, essendo noi rigenerati alla vita celeste per sua ispirazione, sì che vi siamo condotti non grazie a noi stessi, ma grazie al suo moto e alla sua operazione, e, pur essendovi in noi qualche bene, altro non è che un frutto della sua grazia; senza di lui i nostri lumi e le nostre migliori qualità non sono che tenebre e malizia.

Abbiamo spiegato a sufficienza che Gesù Cristo ci sarebbe inutile, se noi non lo riunissimo al suo Spirito, poichè senza di esso non faremmo altro che guardarlo da lontano, fuori di noi, contemplandolo con una fredda e sterile speculazione. Ma noi sappiamo che egli giova solo a coloro di

cui è il *capo e fratello maggiore* (Efes. IV, 15, Rom. VIII, 29) e che noi siamo *vestiti di lui* (Gal. III, 27). Questo unione fa sì che, limitatamente alla nostra persona, egli non sarà sceso inutilmente nel mondo, assumendo il nome e il titolo di Salvatore. Il matrimonio spirituale grazie al quale noi siamo fatti « carne della sua carne ed ossa delle sue ossa »(Efes. V, 30) e dunque « uno stesso corpo con lui », non tende a diverso scopo; infatti, è per virtù e grazia di questo Spirito Santo ch'egli ci fa membra sue per possederci e perchè noi a nostra volta lo possediamo.

Dato però che la sua azione principale in noi consiste nella fede, la maggior parte di quel che leggiamo nella Sacra Scrittura a proposito della sua attività, si riferisce a quella divina virtù, poichè solo grazie ad essa veniamo trasportati nella luce del Vangelo; dice infatti San Giovanni (Cap. I, 12): « Gesù conferì il diritto di farsi figli di Dio a tutti coloro che lo hanno accolto, ossia a tutti coloro che credono nel suo nome e che non sono nati dal sangue nè dall'impulso della carne nè dalla voluttà dell'uomo, ma da Dio stesso ». Opponendo Iddio alla carne e al sangue, egli mostra chiaramente che quando gli eletti, che senza di

ciò rimarrebbero nella loro incredulità naturale, accolgono Gerù Cristo per mezzo della fede, lo debbono a un dono celeste e soprannaturale.

Si adatta benissimo a questo argomento la risposta che Gesù Cristo diede a San Pietro (Matt. CVI, 17): « Tu sei beato, Simone figlio di Giona, poichè non furono la carne e il sangue a rivelarti questo, ma mio Padre che è nei cieli ». Io mi limito ad accennare in breve a queste cose, che furono trattate lungamente altrove. Quel che dice San Paolo (Efes. I, 13) si applica pure molto bene a questa materia: « I fedeli sono suggellati col sigillo dello Spirito Santo della promessa », volendo significare che lo Spirito celeste è il dottore interno che fa penetrare nei nostri cuori la promessa della salute, la quale altrimenti sonerebbe vuota alle nostre orecchie. Così, quando dice (2. Tess. II, 13): « sin dall'inizio i Tessalonici furono eletti per la salute in santificazione di Spirito e grazie alla loro fede nella verità », usando questa specie di linguaggio, non ci avverte forse che la fede può procedere soltanto dallo Spirito Santo? San Giovanni spiega ancor meglio tuttociò nella prima lettera, al cap. III, 24, dicendoci che « per mezzo dello Spirito Santo Dio ci fece conoscere

che dimora in noi »; e nella medesima lettera, al cap. I, 13 aggiunge che « noi sappiamo che dimoriamo in lui e lui in noi, perchè ci fece partecipi del suo Spirito ». Ecco perchè il Signore Gesù, volendo che i suoi discepoli siano atti alla sapienza celeste, promette loro « lo Spirito della verità (Giov. XIV, 17) che il mondo non può accogliere, perchè non lo vede nè lo conosce », attribuendo ad esso l'ufficio specifico di suggerire ed insegnare ai discepoli quel che egli stesso aveva insegnato loro dapprima; e in realtà, invano si manifesterebbe la luce ai ciechi, se questo Spirito dell'intelligenza non aprisse gli occhi dell'intendimento; ragion per cui ben si può chiamarlo *chiave* che ci apre i tesori del regno del cielo, mentre la sua luce è chiamata « vista delle nostre anime » (2. Cor. III, 6). Ecco perchè esalta tanto San Paolo la gloria del ministero dello Spirito; infatti, inutilmente alzerebbero la voce i dottori e i ministri del Vangelo, inutilmente griderebbero a gola spiegata; tutti i loro sforzi non approderebbero a nulla, se Gesù Cristo, supremo pastore, non operasse nell'interno per attirare a sè coloro che il Padre gli ha dato (Giov. VI, 44). Dunque, come dicemmo, trovandosi in Gesù Cristo la perfezione della salute, egli, per

renderci partecipi ad essa, ci battezza « con lo Spirito Santo e col fuoco » (Luca III, 16), ci illumina nella fede del suo Vangelo, ci rigenera e ci rinnovella e, purificandoci infine di ogni sozzura, ci consacra a templi e santuari del Dio vivo.

LIBRO QUARTO

CAP. XVII.

Della santa cena di Nostro Signore Gesù Cristo e dei frutti che essa ci porta.

Il Signore, dopo averci ricevuti nella sua casa, non in qualità di servi ma di figli suoi, s'incarica, per compiere tutti i doveri del buon padre verso i propri famigliari, del nostro sostentamento e del nostro mantenimento durante tutta la nostra vita. Non contento di ciò e per darci la certezza di quella cura e liberalità di cui ci fa sentire continuamente gli effetti, egli ce ne diede una garanzia espressa, lasciando alla sua Chiesa un altro sacra-

mento, e cioè quel cibo spirituale in cui Gesù Cristo ci si manifesta come il pane della vita onde si nutrono le nostre anime per ottenere la loro beata immortalità. Ma imponendosi necessariamente la conoscenza di questo alto mistero, il quale ha bisogno, proprio per la sua grandezza, d'una esatta e precisa spiegazione, e visto d'altra parte che Satana, intendendo privare la Chiesa di questo prezioso ed inestimabile tesoro, lo ha offuscato da tempo, dapprima con nuvole e nebbie oscure e spesse, e poi con tenebre profonde e nere (Giov. VI, 51), suscitando infine delle contese e dispute per dissuaderne gli uomini, servendosi di tali artifici anche ai nostri dì, io tenterò di spiegare anzitutto, secondo l'intelligenza della gente semplice ed ignorante, quale sia il fondo e la sostanza di quel che ci conviene conoscere, e di sviscerare poi le difficoltà in cui lo spirito del male volle irretire il mondo.

I segni del sacramento sono il pane e il vino, che rappresentano l'alimento spirituale che noi accogliamo dal corpo e dal sangue di Gesù Cristo; infatti Iddio, dopo averci incorporati nella sua Chiesa rigenerandoci col battesimo, ci fa suoi con la grazia dell'adozione e compie, come abbiamo

detto, i doveri del buono e saggio padre di famiglia, passandoci continuamente il cibo atto a conservarci e mantenerci in quella vita a cui egli ci fece nascere con la sua parola; e questo solo ed unico nutrimento dell'anima è Gesù Cristo. Il Padre celeste ci invita dunque a recarci da questo divino Salvatore affinchè, satolli della sua carne, acquistiamo nuove forze e nuovo vigore finchè non giungeremo alla celeste immortalità; e, essendo incomprensibile alle nostre intelligenze il mistero dell'unione di Gesù Cristo ai suoi fedeli, egli ce ne offre un simbolo ed immagine sotto il velo dei segni visibili, proporzionati alla debole portata del nostro spirito. Anzi, mettendoci quasi in mano delle garanzie od una caparra, ci dà tanta certezza che ci parrà averla dinanzi agli occhi; infatti, questa similitudine del pane e del vino, comune e famigliare, entra facilmente pur negli spiriti più rozzi e deboli; comprendono anche quelli che nella vita spirituale e celeste le nostre anime sono mantenute e nutrite dalla carne e dal sangue di Gesù Cristo a guisa degli alimenti che conservano il nostro corpo in questa vita animale. Noi vediamo dunque a quale fine tenda questo sacramento; esso fu istituito per assicurarci che

il corpo di Gesù Cristo fu sacrificato per noi in modo che ora lo accogliamo in noi; e mentre lo accogliamo in noi, sentiamo l'efficacia dell'unica oblazione che ne fu fatta; sentiamo che, per quanto il suo sangue fosse stato versato per noi una sola volta, esso è diventato per noi una eterna bevanda. Questo significano le parole dell'istituzione del sacrificio, ove è detto « Prendete, mangiate, questo è il mio corpo che ho sacrificato per voi (Matt. XXVI, 26; Marco, XIV, 27, I. Cor. XI, 24, Luca, XXII, 19) ». Noi dobbiamo prendere e mangiare dunque il corpo che fu offerto per la nostra salvezza una sola volta affinchè, vedendoci partecipi di esso, acquistiamo la ferma persuasione che l'efficacia di questa divina oblazione si farà sempre sentire nei nostri animi. Per questo egli chiama il calice « alleanza del mio sangue »; infatti, ogni qualvolta ci fa bere del suo prezioso sangue, rinnova in certo modo o piuttosto continua l'alleanza già ratificata con la sua morte.

Le nostre anime possono così attingere da questo divino sacramento una grande consolazione e un eccellente frutto di fiducia, riconoscendo che noi siamo legati tanto intimamente a Gesù Cristo, e lui a noi, da costituire un corpo solo, sì che pos-

siamo ben chiamare nostro tutto quel che è suo e chiamare suo tutto quel che è nostro; ne segue da una parte che possiamo assicurarci con piena certezza che la vita eterna ci appartiene, poichè il regno dei cieli non può mancare a Gesù Cristo, il quale ne è l'erede; e dall'altra parte, non potremo più essere condannati per le nostre colpe, poichè egli ci ha assolti, disponendo che esse vengano imputate a lui come se fossero sue proprie colpe. Ecco il mirabile cambio che egli ha voluto fare con noi secondo l'abbondanza della sua misericordia infinita; assumendosi la nostra povertà, ha spartito con noi le sue ricchezze; dividendo la nostra debolezza, ci ha rafforzati e rinvigoriti con la sua virtù; vestendosi della nostra mortalità, ci ha conferito la sua gloriosa immortalità; portando il peso dei peccati onde eravamo oppressi, ha diviso con noi il suo merito e la sua giustizia; scendendo sulla terra, ci ha aperto la via del cielo; e in fine, facendosi Figlio dell'uomo, ci ha fatto figli di Dio.

Tutto questo ci viene promesso con tanta pienezza e solidità in questo sacramento come se Gesù Cristo vi fosse esposto in persona e visibilmente, sì da farsi contemplare dai nostri occhi e toccare

dalle nostre mani. Non può essere infatti che sia falsa od ingannevole la parola che dice; « Prendete, mangiate e bevete. Questo è il mio corpo che ho sacrificato per voi. Questo è il mio sangue che fu sparso per la remissione dei vostri peccati ». Imponendoci di « prendere », egli volle significare che è nostro, e imponendoci di « mangiare e bere », ci fece vedere che possiede la stessa sostanza nostra. Dicendo « questo è il mio corpo che ho sacrificato per voi, questo è il mio sangue che ho versato per voi », egli ci insegnò che, più che suoi, sono nostri, poichè li prese prima e li lasciò poi, non per suo interesse o comodo, ma per amore di noi e della nostra salute. Badiamo bene che la principale e pressochè unica efficacia del sacramento consiste nelle parole « che ho sacrificato per voi, che fu versato per voi », chè l'accogliere il corpo e il sangue di Gesù Cristo non ci darebbe tanto beneficio, se essi non fossero stati offerti per la nostra redenzione. Essi ci vengono rappresentati sotto la immagine del pane e del vino appunto per insegnarci che non solo sono nostri, ma destinati ad essere gli alimenti della nostra vita spirituale.

Ma noi abbiamo già dimostrato che le sostanze materiali proposteci nei sacramenti ci guidano alle

cose spirituali con l'analogia che vi è tra le une e le altre. Così, quando il pane ci viene presentato come il segno e il sacramento del corpo di Gesù Cristo, deve salire immediatamente al nostro spirito la riflessione che, come il pane nutre e conserva in vita il nostro corpo, il corpo di Gesù Cristo è l'alimento che conserva la nostra vita spirituale; e quando vediamo offrirci il vino come simbolo del suo sangue, dobbiamo ricordarci che il sangue di Gesù Cristo produce nell'anima, in modo spirituale, lo stesso effetto che produce il vino nel corpo, e cioè, rifà e irrobustisce, ricrea e rasserena l'anima; infatti, se noi meditiamo attentamente sull'uso che facciamo del corpo rotto di Gesù Cristo e del suo sangue sparso, vediamo chiaramente in essi, grazie a questo rapporto ed analogia, quanto solitamente si dice del pane e del vino.

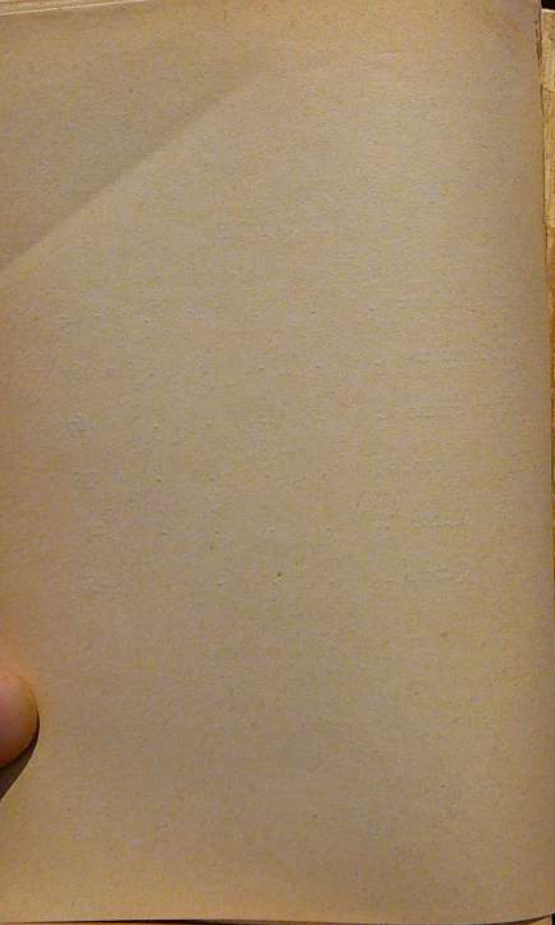
La parte più cospicua del sacramento non consiste dunque nel presentarci semplicemente il corpo di Gesù Cristo, senza che noi vi contribuiamo da parte nostra con una meditazione più profonda, ma piuttosto nel confermarci la promessa fattaci da questo gran Salvatore. Infatti, se egli ci dice che la sua carne e il suo sangue, onde siamo nu-

triti per la vita eterna, sono un vero nutrimento ed una vera bevanda, ci dà la garanzia di essere « il pane della vita, che darà vita eterna a chi ne ha mangiato ». Il sacramento ci rinvia dunque alla croce di Cristo, ove questa promessa si è pienamente verificata e perfettamente compiuta. In verità, noi partecipiamo a Gesù Cristo e ci nutriamo di lui salutarmente ed utilmente, solo perchè fu crocifisso e perchè, meditando sulla efficacia della sua morte, ci rendiamo pienamente consci della nostra miseria. Insomma, quando Gesù Cristo disse (Giov. VI, 36, 48) di essere « il pane della vita », non attinse questo nome al sacramento, come molti credettero per errore, ma perchè il Padre ce lo diede a questo titolo e tale egli ci si è dimostrato in realtà. Assumendo la nostra natura mortale, ci fece partecipare alla sua propria immortalità; offrendosi in sacrificio, assunse la nostra maledizione per poterci colmare delle sue benedizioni; morendo, bevette vittoriosamente la morte. Risuscitando, mise in istato di gloria ed in corruzione la nostra carne corruttibile di cui si era rivestito.

Noi dovremo fare di tutto perchè questi benefici giungano fino a noi, e lo faremo anzitutto col

Vangelo e in primo luogo con la santa Cena, in cui il Signore ci si offre con tutti i suoi beni ed in cui noi accogliamo la fede. Non è dunque il sacramento a fare sì che Gesù Cristo sia per noi il pane della vita; ma il sacramento (rammentandoci che Gesù Cristo si fece per noi « pane della vita », per satollarci continuamente) ci fa sentire il gusto e la forza di questo pane celeste, persuadendoci a cercare in esso il nostro nutrimento; il divino sacramento ci garantisce infatti che quanto Gesù Cristo soffrì e fece, aveva il solo scopo di renderci vivi. Poi ci mostra che questa vita è eterna, poichè noi veniamo nutriti, mantenuti e conservati continuamente; infatti, se Gesù Cristo non fosse per noi il « pane della vita », se egli non fosse nato, morto e risuscitato per noi, se l'efficacia e il frutto della sua nascita, morte e resurrezione non fossero permanenti ed eterni, nessuno effetto ne resterebbe ora. Lo stesso Signore formulò assai elegantemente questo concetto nelle parole che pronunzia nel Vangelo di San Giovanni (Giov. VI, 51). « Il pane che vi darò è la mia carne che debbo dare per la vita del mondo », mostrandoci così che il suo corpo sarà il pane spirituale della nostra anima, e che egli do-

vrà sacrificarlo per la nostra salute; sacrificandolo perchè fosse crocifisso per la redenzione del mondo, fece il nostro pane; e quando si offre nella parola del Vangelo, torna a darlo ogni giorno per farci partecipare all'efficacia della sua croce; suggella questa partecipazione nel sacramento della santa Cena, compiendo nell'interno quel che ha palesato all'esterno.

INDICE

BREVIARI MISTICI

1. Silesio A., *Il viandante cherubico*. 1942 . . . L. 10,—
2. Suso F., *Il libro della saggezza eterna*. 1942 . . . » 16,—
3. Santa Teresa D'Avila, *Amor Divino*. 1942 . . . » 12,—
4. Taulero G., *Prediche*. 1942 . . . » 16,—
5. Bohme G., *Sex Puncta Theosophica*, ossia l'alto e profondo fondamento dei sei punti teosofici. 1942 . . . » 18,—
6. Morcestern, *Aforismi di mistica e di ricerca spirituale*. 1942 . . . » 12,—
7. Trismegisto E., *Il Pimandro*. 1942 . . . » 16,—
8. Duang-Tse, *Discorsi e parabole*. 1943 . . . » 20,—
9. Lutero M., *Pagine scelte*. 1943 . . . » 24,—
10. Paracelso T., *Scritti scelti*. 1943 . . . » 24,—
11. Ramakrishna, *Una delle vie...* 1943 . . . » 25,—
12. Aurobindo, *Considerazioni e pensieri*. 1943 . . . » 10,—
13. Blake W., *Gerusalemme. L'Emanazione del gigante Albione*. 1943 . . . » 30,—
14. Heiler F., *Il misticismo della Upanishad* (in corso di stampa) . . . » —,—
15. Calvino G., *Dalle « Istituzioni della religione cristiana »*. 1944 . . . » 28,—
16. Swedenborg E., *La vera religione cristiana*. 1944 . . . » 28,—
17. S. Massimo Confessore, *Il libro ascetico* (in corso di stampa) . . . » —,—
18. Rousselle E., *I misteri della trasformazione. La via della perfezione nelle grandi religioni*. 1944 . . . » 28,—
19. *L'epopea di Gilgamesh*. Introduzione di G. B. Roggia su *La formazione del poema e i problemi dello spirito nell' antico oriente classico* (in corso di stampa) . . . » —,—